

حقوق الإنسان

في ضوء الكتاب والسنة





حقوق الإنسان

في ضوء الكتاب والسنة

يسري السيد محمد

- حق الحياة
- حق المرأة
- حق الإختيار
- حرية التعبير
- الحقوق الإجتماعية والسياسية

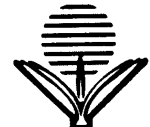


دار المعرفة
بيروت - لبنان

ISBN 9953-85-031-3

الطبعة الأولى

1427هـ 2006م



دار المعرفة
للطباعة والنشر والتوزيع

DAR EL-MAREFAH
Publishing & Distributing

جسر المطار - شارع البرجاوي - ص.ب: ٧٨٧٦ - هاتف: ٨٣٤٣٠١ - ٨٥٨٨٣٠ - فاكس: ٨٣٥٦١٤ بيروت - لبنان
Airport Bridge, P.O.Box: 7876, Tel: 834301, 858930, Fax: 835614, Beirut-Lebanon
http//:www. marefah.com
E.mail: info@marefah.com

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قال الله تعالى:

﴿قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾

قال رسول الله:

« إن الله أعطى كل ذي حق حقه »

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله العظيم من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن سيدنا محمداً عبد الله ورسوله ﷺ.

وبعد

فهذه أخي القارىء المنصف والإنسان المتأمل صفحات أعان الله تعالى ـ بحوله وقوته ـ أن نجمع فيها أنواعاً من جمال أخلاق الإسلام وعدل أحكامه ورحمته، وصنوفاً من خيراته وبركاته على العالمين.

وَمَنَّ الله علينا أن جعل أنوار كتابه الكريم وسنة نبيه الأمين ﷺ تشع علينا لتطهر قلوبنا، وتنير عقولنا، وتشرح صدورنا، وتزيدنا إصراراً وعزماً.

على أن الله هو الحق ودينه الحق ونبيه الحق وكتابه الحق وازددنا إصراراً على كمال هذا الدين وكفايته لهداية العالمين، ولا حاجة لهم لغيره.

وازددنا عزماً على الاستمساك به ـ بعون الله تعالى ـ والدعوة إليه.

هذه الصفحات التي سُطِرت ـ بحول الله تعالى وقوته وتوفيقه وهدايته ـ ليست إلا قطرة من أنهار الإسلام العذبة التي يُراد بنا أن نحرم من الارتواء بها، ويُراد بنا أن نظل عَطْشَى؛ لأن بعضهم زين الماء المالح بألوان شتى وإضافات خادعة، فزادتهم عطشاً، كما قال الله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا﴾ [النور: ٣٩].

وما زال كثير من أبناء أمتنا يعتقدون في السراب، ويدعون إليه، ويجعلونه ماء

الحياة والنجاة لأن مناهج - سراب - الغرب عندهم أروى من ماء الفرات والنيل، ويجادلون في جهد جهيد لتعكير أنهار الحياة وسبل النجاة التي جاء بها الإسلام.

وسوف نرى بحول الله تعالى ردوداً - على قدر المقام - في الرد على هذه الشبهات، وبيان سواد نهارهم وظلام عقولهم وتهافت أقوالهم.

ولما لا يكون بيننا من يعتقد اعتقاد المنافقين الأوائل بل أشد، لأن إخوانهم الأولين تخاذلوا وبثوا الخذلان بين فريقهم بدعوى «لا تفتني» ولكن علام الغيوب كشف سرهم وهتك غرضهم ﴿أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا﴾ [التوبة: ٤٩] وليست هذه نهاية المطاف ولكن: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [التوبة: ٤٩].

فها هي الليالي تمر والأيام تنجلي وإذا بإخوانهم المعاصرين ينادون كما نادى الأولون، ﴿يَقُولُونَ نَخْشَىٰ أَن تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ﴾ [المائدة: ٥٢].

ولكن نطمئن لله الحي القيوم، لله تعالى الذي لا ينام ولا تخفى عليه خافية، والله قادر على تدمير خططهم، ويكشف عوراتهم النفسية، وسوء طوية قلوبهم: ﴿فَعَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسَرُّوا فِي أَنفُسِهِمْ نَادِمِينَ﴾ [المائدة: ٥٢].

وهكذا نرى أسلاف الذين خافوا الفتنة وسارعوا إلى أحضان أعداء الله تعالى، وما زالوا في دهشة من أفكار الغرب، كأنهم أمام بنات بني الأصفر.

وما زالوا يسارعون فبهم خوف الفقر والحاجة، وعملا على امتلاء الخزائن حتى تكفي الإنفاق على الملذات والحاجات التي هي عندهم خلاصة الحضارة والتقدم.

وغاب عن هؤلاء وهؤلاء أن الإسلام دين الله تعالى الذي ارتضاه للعالمين رسالة هادية ونبيه ﷺ خاتم الأنبياء؛ لأن مرسله هو الله تعالى رب العالمين الصادق في قوله المقروء والمنظور - الخلق - ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٨٧].

﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ٤]. ﴿قُلْ صَدَقَ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٩٥].

إذ هؤلاء لا يفهمون معنى الدين.

وإليك الشروع في بيان المراد، بداية من التعريف بالإسلام وانتهاء بحق الإنسان عند لقاء الله تعالى، والله الموفق، وهو حسبنا ونعم الوكيل، ونسأله القبول وأن يختم لنا على طاعته وتوحيده، وأن يجعل آخر كلامي لا إله إلا الله محمداً رسول الله، وخير

أيامي يوم ألقاه ويرزقني النظر إليه في الجنة، اللهم آمين. . .

فصل

وقد قسمت الكتاب على أبواب تحتها فصول، وقد أخرت الحديث عن هذا في آخر الكتاب في الفهارس العامة إن شاء الله تعالى.

وقام منهج البحث ـ بتوفيق الله تعالى على:

١ ـ آيات الكتاب العزيز المتعلق بكل موضوع مع شرح ميسر مناسب للمقام.

٢ ـ الاستشهاد بالأحاديث النبوية الشريفة الصحيحة مع بيان تخريجها وتحقيقها إلا ما فاتني مما يعتري البشر من نسيان وسهو وغفلة نسأل الله السلامة والعفو.

٣ ـ ذكر أقوال كبار الفقهاء من سلفنا الصالح والمحققين من أتباعهم كما سترى.

٤ ـ اعتماد الراجح من أقوال أهل العلم القائم على الدليل الصحيح والفهم السليم، المنضبط بمنهج سلفنا الصالح عقيدة وشريعة.

٥ ـ الأخذ بأقوال أهل العلم المعاصرين التي تدور وفق المنهاج السابق دون أدعياء التيسير دون ضابط للدين أو التشدد المحرف لسماحة الإسلام.

٦ ـ بيان ما قد يشكل من المعاني اللغوية وضبط ما يحتاج لضبط.

٧ ـ الاعتماد على المشهور من كتب أهل العلم دون المجهول، حتى نضع القارىء أمام سهولة المراجعة والنظر.

وليعلم القارىء الكريم أن المقصد أن يعلم الإنسان كل إنسان أن الإسلام دين الله تعالى هو الحق ولا حق سواه ولن يجد عدلاً وسعادة إلا فيه ولا اطمئنان إلا به.

وليعلم أن ديننا فيه الغنى كل الغنى عن منهاج أهل الغرب والشرق.

هذا والله تعالى أسأل القبول وحسن الختام

الباب الأول: في بيان معنى الإسلام من خلال دراسة قوله تعالى:

﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾
[آل عمران: ١٩]

الفصل الأول

الدين: الجزاء، ثم صار حقيقة عرفية يُطْلَقُ على مجموع عقائد وأعمال يتلقاها رسل الله من عند الله تعالى، ويَعِدُ العاملين بها بالنعيم المقيم، ويتوعد المعرضين عنها بعذاب الجحيم.

وينقسم الدين عند الناس إلى دين الحق وهو الذي جاء به الرسل الكرام من عند رب العالمين بالوحي الصادق الأمين، ودين الباطل وهو ما يصنعه زعماء وكبراء الناس من قوانين واعتقادات وعبادات من لدن عقولهم ليقودوا الناس بها.

وهؤلاء يخترعون هذا ابتداء من عقولهم أو يحرفون الدين الحق بالزيادة والنقصان، طمعاً في الدنيا والمنزلة والغنى يقول الله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١].

ويقول تعالى: ﴿إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٤].

ويقول جل شأنه: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ ولكننا هنا نبين دين الحق الذي ارتضاه الله للعالمين والذي عليه الثواب الدائم عند مليك مقتدر، ودين الحق هو دين الإسلام يقول تعالى: ﴿وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ﴾ [التوبة: ٢٩].

قال المفسرون: أن أهل الكتاب لم يدينوا دين الحق الذي جاءت به كتبهم، وإنما دانوا بما حرفوا منه، وما أنكروا منه، وما ألصقوا به، ولو دانوا دين الحق لاتبعوا الإسلام، لأن كتبهم أوصتهم بأتباع النبي الآتي من بَعْدُ.

يقول تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّۦنَ﴾... الآية.

وقد عرف أهل العلم الدين الصحيح بأنه: تنزيل إلٰهي سائق لأصحاب العقول إلى الخير، وينهاهم عن الشر.

ولهذا كان الإسلام علم بالغلبة على مجموع الدين الذي جاء به رسول الله محمدﷺ وأطلق على ذلك الإيمان أيضاً، ولذلك لقب أتباع هذا الدين بالمسلمين وبالمؤمنين.

وهي تسمية بمصدر: أسلم إذا أذعن ـ إذعاناً ـ ولم يعاند، عن اعتراف بحق لا عن عجز، وكان هذا اللقب أولى بالإطلاق على هذا الدين من لقب الإيمان.

لأن الإسلام هو المظهر المبين لمتابعة الرسول ﷺ فيما جاء بدين الحق، وطَرْح كل حائل يحول دون ذلك، بخلاف الإيمان فإنه اعتقاد قلبي ولذلك قال الله تعالى: ﴿هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الحج: ٧٨]، وقال: ﴿فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِۗ﴾ [آل عمران: ٢٠].

ولأن الإسلام لا يكون إلا عن اعتقاد؛ لأن الفعل أثر الإدراك، بخلاف العكس فقد يكون الاعتقاد مع المكابرة.

ولهذا صار الإسلام علماً بالغلبة على الدين المحمدي فقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُۗ﴾ [آل عمران: ١٩] صيغة حصر تقتضي في اللسان حصر المسند إليه وهو الدين في المسند وهو الإسلام، أي لا دين إلا الإسلام، وقد أكد هذا الانحصار بحرف التوكيد، فالمعنى: إن الدين الصحيح المقبول عند الله تعالى هو الإسلام.

لماذا قصر الله الدين على الإسلام؟

إذ قد جاءت أديان صحيحة أمر الله بها فالحصر مؤول: إما باعتبار أن الدين الصحيح عند الله ـ حين الإخبار ـ هو الإسلام، لأن الخير يُنْظَرُ فيه إلى وقت الإخبار، إذ الأخبار كلها حقائق في الحال، ولا شك أن وقت الإخبار ليس فيه دين صحيح غير الإسلام، إذ قد عرض لبقية الأديان الإلٰهية من خلط الفاسد بالصحيح، ما اختل لأجله مجموع الدين، وإما باعتبار الكمال عند الله فيكون القصر باعتبار سائر الأزمان والعصور، إذ لا أكمل من هذا الدين، وما تقدمه من الأديان لم يكن بالغاً غاية المراد من البشر في صلاح شؤونهم، بل كان كل دين مضى مقتصراً على مقدار الحاجة من أمة

معينة في زمن معين، وهذا المعنى أولى محملي الآية، لأن مفاده أعم، وتعبيره عن حاصل صفة دين الإسلام ـ تجاه بقية الأديان الإلٰهية ـ أتم.

الحكمة من هذا القصر

ذلك أن مراد الله تعالى من توجيه الشرائع وإرسال الرسل، ليس مجرد قرع الأسماع بعبارات التشريع أو التذوق لدقائق تراكيبه، بل مراد الله تعالى مما شرع للناس هو عملهم بتعاليم رسله وكتبه، ولما كان المراد من ذلك هو العمل، جعل الله الشرائع مناسبة لقابليات المخاطبين بها، وجارية على قدر قبول عقولهم ومقدرتهم، ليتمكنوا من العمل بها بدوام وانتظام، فذلك كان المقصود من التدين أن يكون ذلك التعليم الديني دأباً وعادة لمنتحليه، وحيث النفوس لا تستطيع الانصياع إلى ما لا يتفق مع مدركاتها، لا جرم تعين مراعاة حال المخاطبين في سائر الأديان، ليمكن للأمم العمل بتعاليم شرائعها بانتظام ومواظبة.

التاريخ يستوجب ذلك

وقد كانت أحوال الجماعات البشرية، في أول عهود الحضارة حالات عكوف على عوائد وتقاليد بسيطة، ائتلفت رويداً رويداً على حسب دواعي الحاجات، وما تلك الدواعي التي تسببت في ائتلاف تلك العوائد إلا دواع غير منتشرة؛ لأنها تنحصر فيما يعود على الفرد بحفظ حياته، ودفع الآلام عنه، ثم يحفظ حياة من يرى له مزيد اتصال به، وتحسين حاله، فبذلك ائتلف نظام الفرد، ثم نظام العائلة، ثم نظام العشيرة، وهذه النظم المتقابسة هي نظم متساوية الأشكال، إذ كلها لا يعدو حفظ الحياة، بالغذاء والدفاع عن النفس، ودفع الآلام بالكساء والمسكن والزواج والانتصار للعائلة وللقبيلة، لأن بها الاعتزاز، ثم ما نشأ عن ذلك من تعاون الآحاد على ذلك، بإعداد المعدات: وهو التعاوض والتعامل، فلم تكن فكرة الناس تعدو هذه الحالة، وبذلك لم يكن لإحدى الجماعات شعور بما يجري لدى جماعة أخرى، فضلاً عن التفكير في اقتباس إحداها مما يجري لدى غيرها، وتلك حالة قناعة العيش، وقصور الهمة، وانعدام الدواعي فإذا حصلت الأسباب الآنفة عند الناس أنفسهم في منتهى السعادة.

وكان التباعد بين الجماعات في المواطن مع مشقة التواصل، وما يعرض في ذلك من الأخطار والمتاعب، حائلاً عن أن يصادفهم ما يوجب اقتباس الأمم بعضها عن بعض وشعور بعضها بأخلاق بعض، فصار الصارف عن التعاون في الحضارة الفكرية

مجموع حائلين: عدم الدواعي، وانسداد وسائل الصدفة، اللهم إلا ما يعرض من وفادة وافد أو اختلاط في نجعة أو موسم، على أن ذلك إن حصل فسرعان ما يطرأ عليه النسيان فيصبح في خبر كان.

فكيف يرجى من أقوام هذا حالهم، أن يدعوهم الداعي إلى صلاح في أوسع من دوائر مدركاتهم، ومتقارب تصور عقولهم، أليسوا إذا جاءهم مصلح كذلك لبسوا له جلد النمر، فأحسَّ من سوىء الطاعة حرق الجمر، لذلك لم تتعلق حكمة الله تعالى، في قديم العصور، بتشريع شريعة جامعة صالحة لجميع البشر، بل كانت الشرائع تأتي إلى أقوام معينين، وفي حديث مسلم، في صفة عرض الأمم للحساب أن رسول الله ﷺ قال: «**فيجيء النبي ومعه الرهط، والنبي ومعه الرجل والرجلان، والنبي وليس معه أحد**» وفي رواية البخاري: «**فجعل النبي ﷺ والنبيان يمرون معهم الرهط**» الحديث، وبقي الحق في خلال ذلك مشاعاً بين الأمم، ففي كل أمة تجد سداداً وأفناً، وبعض الحق لم يزل مخبوءاً لم يسفر عنه البيان.

ثم أخذ البشر يتعارفون بسبب الفتوح والهجرة، وتقاتلت الأمم المتقاربة المنازل فحصل للأمم حظ من الحضارة، وتقاربت العوائد وتوسعت معلوماتهم وحضارتهم.

فكانت من الشرائع الإليهية: شريعة إبراهيم ﷺ ومن غيرها شريعة (حمورابي) في العراق، وشريعة البراهمة، وشريعة المصريين، التي ذكرها الله تعالى في قوله: ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلْمَلِكِ﴾ [يوسف: ٧٦].

عالمية الإسلام دون غيره

ثم أعقبتها شريعة إلٰهية كبرى وهي شريعة موسى ﷺ التي اختلط أهلها بأمم كثيرة في مسيرهم في التيه وما بعده، وجاورتها أو أعقبتها شرائع مثل شريعة (زرادشت) في الفرس، وشريعة «كنفشيوس» في الصين، وشريعة «سولون» في اليونان.

وفي هذه العصور كلها لم تكن إحدى الشرائع عالمية الدعوة، وهذه أكبر الشرائع وهي الموسوية لم تدع غير بني إسرائيل ولم تدع الأمم الأخرى التي مرت عليها.

وامتزجت بها وصاهرتها، وكذلك جاءت المسيحية مقصورة على دعوة بني إسرائيل حتى دعا الناس إليها القديس «بولس» بعد المسيح بنحو ثلاثين سنة.

إلى أن كان في القرن الرابع بعد المسيح حصول تقابس وتمازج بين أصناف البشر

في الأخلاق والعوائد بسببين: اضطراري واختياري، أما الاضطراري فذلك أنه قد ترامت الأمم بعضها على بعض، واتجه أهل الشرق إلى الغرب، وأهل الغرب إلى الشرق، بالفتوح العظيمة الواقعة بين الفرس والروم، وهما يومئذٍ قطبا العالم، بما يتبع كل واحدة من أمم تنتمي إلى سلطانها، فكانت الحرب سجالاً بين الفريقين، وتوالت أزمنة طويلة.

وأما الاختياري فهو ما أبقاه ذلك التمازج من مشاهدة أخلاق وعوائد حسنت في أعين رائيها فاقتبسوها، وأشياء قبحت في أعينهم، فحذروها وفي كلتا الحالتين نشأت يقظة جديدة، وتأسست مدنيات متفننة، وتهيأت الأفكار إلى قبول التغييرات القوية، فتهيأت جميع الأمم إلى قبول التعاليم الغريبة عن عوائدها وأحوالها.

وتساوت الأمم وتقاربت في هذا المقدار، وإن تفاوتت في الحضارة والعلوم تفاوتاً ربما كان منه ما زاد بعضها تهيؤاً لقبول التعاليم الصحيحة، وقهقر بعضاً عن ذلك بما داخلها من الإعجاب بمبلغ علمها، أو العكوف والإلف على حضارتها.

فبلغ الأجل المراد والمعين لمجيء شريعة الحق الخاتمة العامة.

حيثيات العالمية الإسلامية

فأظهر الله دين الإسلام في وقت مناسب لظهوره، واختار أن يكون ظهوره بين ظهراني أمة لم تسبق لها سابقة سلطان، ولا كانت ذات سيادة يومئذ على شيء من جهات الأرض، ولكنها أمة سلمها الله من معظم رعونات الجماعات البشرية، لتكون أقرب إلى قبول الحق، وأظهر هذا الذين بواسطة رجل منها، لم يكن من أهل العلم، ولا من أهل الدولة، ولا من ذرية ملوك، ولا اكتسب خبرة سابقة بهجرة أو مخالفة، ليكون ظهور هذا الحق الصريح والعلم الصحيح من مثله آية على أن ذلك وحي من الله نفح به عباده.

ثم جعل أسس هذا الدين متباعدة عن ذميم العوائد في الأمم، حتى الأمة التي ظهر بينها، وموافقة للحق ولو كان قد سبق إليه أعداؤها، وكانت أصوله مبنية على الفطرة بمعنى ألا تكون ناظرة إلا إلى ما فيه الصلاح في حكم العقل السليم، غير مأسور للعوائد ولا للمذاهب، قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الروم: ٣٠] قال الشيخ أبو علي ابن سينا «الفطرة مذهباً،

ولم يعاشر أمة، لكنه شاهد المحسوسات، ثم يعرض على ذهنه الأشياء شيئاً فشيئاً فإن أمكنة الشك في شيء فالفطرة لا تشهد به، وإن لم يمكنه الشك فيه فالفطرة توجبه، وليس كل ما توجبه الفطرة بصادق، بل الصادق منه ما تشهد به فطرة القوة التي تسمى عقلاً، قبل أن يعترضه الوهم».

ويدخل في الفطرة الآداب العتيقة التي اصطلح عليها كافة عقلاء البشر، وارتاضت نفوسهم بها، إذا كانت تفيدهم كمالاً، ولا تفضي إلى فساده، وذلك أصول قواعد حفظ النسب والعرض خاصة، فبهذا الأصل ـ أصل الفطرة ـ كان الإسلام ديناً صالحاً لجميع الأمم في جميع الأعصر.

الجاذبية الإسلامية

ثم ظهر هذا الأصل في عشرة مظاهر خادمة له ومهيئة جميع الناس لقبوله:

المظهر الأول: إصلاح العقيدة بحمل الذهن على اعتقاد لا يشوبه تردد ولا تمويه ولا أوهام ولا خرافات، ثم يكون عقيدته مبنية على الخضوع لواحد عظيم، وعلى الاعتراف بإنصاف هذا الواحد بصفات الكمال التامة التي تجعل الخضوع إليه اختيارياً، ثم لتصير تلك الكمالات مطمح أنظار المعتقد في التخلق بها ثم يحمل جميع الناس على تطهير عقائدهم حتى يتحد مبدأ التخلق فيهم ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٦٤].

وكان إصلاح الاعتقاد أهمّ ما ابتدأ به الإسلام، وأكثر ما تعرض له، وذلك لأن إصلاح الفكرة هو مبدأ كل إصلاح، ولأنه لا يرجى صلاح لقوم تلطخت عقولهم بالعقائد الضالة، وخسئت نفوسهم بآثار تلك العقائد المثيرة؛ خوفاً من لا شيء، وطمعاً في غير شيء، وإذا صلح الاعتقاد أمكن صلاح الباقي، لأن المرء إنسان بروحه لا بجسمه.

ثم نشأ عن هذا الاعتقاد الإسلامي عزة النفس، وأصالة الرأي، وحرية العقل، ومساواة الناس فيما عدا الفضائل.

وقد أكثر الإسلام شرح العقائد إكثاراً لا يشبهه فيه دين آخر، بل إنك تنظر إلى كثير من الأديان الصحيحة، فلا ترى فيها من شرح صفات الخالق إلا قليلاً.

المظهر الثاني: جمعه بين إصلاح النفوس، بالتزكية وبين إصلاح نظام الحياة، بالتشريع، في حين كانت معظم الأديان لا تنظر إلى نظام الحياة بشيء وبعضها وإن تطرق إليه إلا أنه لم يوفه حقه، بل كان معظم اهتمامها منصرفاً إلى المواعظ والعبادات.

وقد قرن القرآن المصلحتين في غير ما آية قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾﴾ [النحل: ٩٧].

المظهر الثالث: اختصاصه بإقامة الحجة، ومجادلة المخاطبين بصنوف المجادلات وتعليل أحكامه، بالترغيب وبالترهيب، وذلك رعي لمراتب نفوس المخاطبين، فمنهم العالم الحكيم الذي لا يقتنع إلا بالحجة والدليل، ومنهم المكابر الذي لا يرعوي إلا بالجدل والخطابة، ومنهم المترهب الذي اعتاد الرغبة فيما عند الله، ومنهم المكابر المعاند، الذي لا يقلعه عن شعبه إلا القوارع والزواجر.

المظهر الرابع: أنه جاء بعموم الدعوة لسائر البشر، وهذا شيء لم يسبق في دين قبله قط، وفي القرآن: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨] وفي الحديث الصحيح: «**أعطيت خمساً لم يُعطهن أحد قبلي**» وقال ﷺ: «**وكان الرسول يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة**» وقد ذكر الله تعالى الرسل كلهم فذكر أنه أرسلهم إلى أقوامهم.

والاختلاف في كون نوح رسولاً إلى جميع أهل الأرض، إنما هو مبني: على أنه بعد الطوفان انحصر أهل الأرض في أتباع نوح، عند القائلين بعموم الطوفان سائر الأرض، ألا ترى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ﴾ [هود: ٢٥] وأيّاماً كان اجتماع كون سكان الأرض في عصر نوح هم من ضمهم وطن نوح، فإن عموم دعوته حاصل غير مقصود.

المظهر الخامس: الدوام، ولم يَدَّعِ رسول من الرسل أن شريعته دائمة، بل ما من رسول ولا كتاب إلا نجد فيه بشارة برسول يأتي من بعده.

المظهر السادس: الإقلال من التفريغ في الأحكام بل تأتي بأصولها ويترك التفريغ لاستنباط المجتهدين وقد بين ذلك أبو إسحاق الشاطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨] من شيء لتكون الأحكام صالحة لكل زمان.

المظهر السابع: أن المقصود من وصايا الأديان إمكان العمل بها، وفي أصول الأخلاق أن التربية الصحيحة هي التي تأتي إلى النفوس بالحيلولة بينها وبين خواطر الشرور، لأن الشرور إذا تسربت إلى النفوس تعذر أو عَسُرَ اقتلاعها منها، وكانت الشرائع تحمل الناس على متابعة وصاياها بالمباشرة، فجاء الإسلام يحمل الناس على الخير بطريقتين: طريقة مباشرة، وطريقة سد الذرائع الموصلة إلى الفساد، وغالب أحكام الإسلام من هذا القبيل وأحسبها أنها من جملة ما أريد بالمشتبهات في حديث: «**إن الحلال بين وإن الحرام بين وبينهما أمور متشبهات لا يعلمهن كثير من الناس**».

المظهر الثامن: الرأفة بالناس حتى في حملهم على مصالحهم بالاقتصار في التشريع على موضع المصلحة، مع تطلب إبراز ذلك التشريع في صورة لينة، وفي القرآن: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وفي الحديث: «**بُعِثْتُ بالحنفية السمحة**». وقال رسول الله ﷺ: «**ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه**». وكانت الشرائع السابقة تحمل على المتابعة بالشدة، فلذلك لم تكن صالحة للبقاء، لأنها روعي فيها حال قساوة أمم في عصور خاصة، ولم تكن بالتي يُناسبها ما قدر مصير البشير إليه من رقة الطباع وارتقاء الأفهام.

المظهر التاسع: امتزاج الشريعة بالسلطان في الإسلام، وذلك من خصائصه، إذ لا معنى للتشريع إلا تأسيس قانون للأمة، وما قيمة قانون لا تحميه القوة والحكومة، وبامتزاج الحكومة مع الشريعة أمكن تعميم الشريعة، واتحاد الأمة في العمل والنظام.

المظهر العاشر: صراحة أصول الدين، بحيث يتكرر في القرآن ما تُسْتَقْرَى منه قواطع الشريعة، حتى تكون الشريعة معصومة من التأويلات الباطلة، والتحريفات التي طرأت على أهل الكتب السابقة، ويزداد هذا بياناً عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ﴾ [آل عمران: ٢٠].

﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ۗ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [آل عمران: ١٩].

عَطَفَ ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ على قوله: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ للإخبار عن حال أهل الكتاب من سوء تلقيهم لدين الإسلام ومن سوء فهمهم في دينهم.

وجيء في هذا الإخبار بطريقة مؤذية بورود سؤال إذ قد جيء بصيغة الحصر؛ لبيان سبب اختلافهم، وكأن اختلافهم أمر معلوم للسامع، وهذا أسلوب عجيب في الإخبار عن حالهم إخباراً يتضمن بيان سببه، وإبطال ما يتراءى من الأسباب غير ذلك، مع إظهار المقابلة بين حال الدين الذي هم عليه يومئذٍ من الاختلاف، وبين سلامة الإسلام من ذلك.

وذلك أن قوله: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ قد آذن بأن غيره من الأديان لم يبلغ مرتبة الكمال والصلاحية للعموم والدوام قبل التغيير، بله ما طرأ عليها من التغيير، وسوء التأويل، إلى يوم مجيء الإسلام، ليعلم السامعون أن ما عليه أهل الكتاب لم يصل إلى أكمل مراد الله من الخلق على أنه وقع فيه التغيير والاختلاف، وأن سبب ذلك الاختلاف هو البغي بعدما جاءهم العلم، مع التنبيه على أن سبب بطلان ما هم عليه يومئذٍ هو اختلافهم وتغييرهم، ومن جملة ما بدلوه الآيات الدالة على بعثة محمد ﷺ وفيه تنبيه على أن الإسلام بعيد عن مثل ما وقعوا فيه من التحريف، كما تقدم في المظهر العاشر، ومن ثم ذم علماؤنا التأويلات البعيدة، والتي لم يدع إليها داع صريح.

وقد جاءت الآية على نظم عجيب يشتمل على معانٍ منها: التحذير من الاختلاف في الدين ـ أي في أصوله ـ ووجوب تطلب المعاني التي لا تناقض مقصد الدين، عبرة بما طرأ على أهل الكتاب من الاختلاف.

ومنها التنبيه على أن اختلاف أهل الكتاب حصل مع قيام أسباب العلم بالحق، فهو تعريض بأنهم أساءوا فهم الدين.

ومنها الإشارة إلى أن اختلاف الحاصل في أهل الكتاب نوعان:

أحدهما: اختلاف كل أمة مع الأخرى في صحة دينها كما قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [البقرة: 113].

وثانيهما: اختلاف كل أمة منهما فيما بينها وافتراقها فِرَقاً متباينة المنازع.

كما جاء في الحديث: «**اختلفت اليهود على اثنتين وسبعين فرقة**» يحذر المسلمين مما صنعوا، ومنها أن اختلافهم ناشيء عن بغي بعضهم على بعض.

ومنها أنهم أجمعوا على مخالفة الإسلام والإعراض عنه بغياً منهم وحسداً، مع ظهور أحقيته عند علمائهم وأحبارهم كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤٦﴾ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١٤٧﴾﴾ [البقرة: ١٤٦، ١٤٧] وقال تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَـٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ ۖ﴾ [البقرة: ١٠٩] أي أعرضوا عن الإسلام، وصمموا على البقاء على دينهم، وودوا لو يردونكم إلى الشرك أو إلى متابعة دينهم، حسداً على ما جاءكم من الهدى بعد أن تبين لهم أنه الحق.

ولأجل أن يسمح نظم الآية بهذه المعاني، حُذِف متعلق الاختلاف في قوله: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ [آل عمران: ١٩] ليشمل كل اختلاف منهم؛ من مخالفة بعضهم بعضاً في الدين الواحد، ومخالفة أهل كل دين لأهل الدين الآخر، ومخالفة جميعهم للمسلمين في صحة الدين.

حُذِف متعلق العلم في قوله: ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ﴾ لذلك.

وجعل (بغياً) عقب قوله: ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ﴾ ليتنازعه كل من الفعل (اختلف) ومن اللفظ «العلم».

وأخر (بينهم) عن جميع ما يصلح للتعليق به، ليتنازعه كل من فعل (اختلف) وفعل (جاءهم) ولفظ (العلم) ولفظ (بغياً).

وبذلك تعلم أن معنى هذه الآية أوسع معاني من معاني قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ﴾ في سورة البقرة وقوله: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ﴿٤﴾﴾ في سورة البينة كما ذكرناه في هذين الموضعين لاختلاف المقامين.

فاختلاف الذين أوتوا الكتاب يشمل اختلافهم فيما بينهم: أي اختلاف أهل كل ملة في أمور دينها، وهذا هو الذي تُشْعِرُ به صيغة اختلف كاختلاف اليهود بعد موسى غير مرة، واختلافهم بعد سليمان إلى مملكتين؛ مملكة إسرائيل، ومملكة يهوذا، وكيف صار لكل مملكة من المملكتين تدين يخالف تدين الأخرى، وكذلك اختلاف النصارى في شأن المسيح، وفي رسوم الدين، ويكون قوله (بينهم) حالاً لـ(بغياً): أي بغياً متفشياً بينهم، بأن بغى كل فريق على الآخر.

ويشمل أيضاً الاختلاف بينهم في أمر الإسلام، إذ قال قائل منهم: هو حق. وقال فريق: هو مرسل إلى الأميين. وَكَفَّرَ فريقٌ، ونافق فريق. وهذا الوجه أوفى مناسبة بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ ويكون قوله (بينهم) على هذا وصفاً لـ(بغياً): أي بغياً واقعاً بينهم.

ومجيء العلم هو الوحي الذي جاءت به رسلهم وأنبياؤهم، لأن كلمة جاء مؤذنة بعلم مُتَلَق من الله تعالى، يعني أن العلم الذي جاءهم كان من شأنه أن يصدهم عن الاختلاف في المراد، إلا أنهم أساءوا فكانوا على خلاف مراد الله من إرسال الهدي.

انتصب «بغياً» على أنه مفعول لأجله، وعامل المفعول لأجله: هو الفعل الذي تفرغ للعمل فيما بعد حرف الاستثناء كان من أزمان وعلل محذوفة، والتقدير: ما اختلفوا إلا في زمن بعدما جاءهم العلم وما كان إلا بغياً بينهم، ولك أن تجعل (بغياً) منصوباً على الحال من الذين أوتوا الكتاب، وهو وإن كان العامل فيه فعلاً منفياً في اللفظ إلا أن الاستثناء المفرغ جعله في قوة المثبت، فجاء الحال منه عقب ذلك، أي حال كون المختلفين باغين، فالمصدر مؤول بالمشتق، ويجوز أن تجعله مفعولاً لأجله من (اختلف) باعتبار كونه صار مثبتاً كما قررنا.

وقد لمحت الآية إلى أن هذا الاختلاف والبغي كفر، لأنه أفضى بهم إلى نقض قواعد أديانهم، وإلى نكران دين الإسلام، ولذلك ذيله بقوله: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ . . .﴾ الآية.

وقوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ تعريض بالتهديد، لأن سريع الحساب إنما يبتدىء بحساب من يكفر بآياته، والحساب هنا كناية عن الجزاء كقوله: ﴿إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّى﴾ [الشعراء: ١١٣].

وفي ذكر هذه الأحوال الذميمة من أحوال أهل الكتاب تحذير للمسلمين أن يقعوا في مثل ما وقع فيه أولئك، والمسلمون وإن اختلفوا في أشياء كثيرة لم يكن اختلافهم إلا اختلافاً علمياً فرعياً، ولم يختلفوا اختلافاً ينقض أصول دينهم بل غاية الكل الوصول إلى الحق من الدين، وخدمة مقاصد الشريعة.

فبنوا إسرائيل عبدوا العجل والرسول بين ظهرانيهم، وعبدوا آلهة الأمم غير مرة، والنصارى عبدوا مريم والمسيح، ونقضوا أصول التوحيد، وادعوا حلول الخالق في المخلوق، فأما المسلمون لما قال أحد أهل التصوف منهم كلاماً يوهم الحلول حكم علماؤهم بقتله.

﴿فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ ۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّۦنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُوا۟ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٢٠﴾﴾ [آل عمران: ٢٠].

تفريع على قوله: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ۗ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ...﴾ الآية فإن الإسلام دين قد أنكروه، واختلافهم في أديانهم يفضي بهم إلى محاجة الرسول في تبرير ما هم عليه من الدين، وأنهم ليسوا على أقل مما جاء به دين الإسلام.

والمحاجة مفاعلة ولم يجيء فعلها إلا بصيغة المفاعلة، ومعنى الْمُحَاجَّة المخاصمة، وأكثر استعمال فعل حَاجَّ في معنى المخاصمة بالباطل، كما في قوله تعالى: ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ﴾ وتقدم عند قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ﴾ [البقرة: ٢٥٨] في سورة البقرة.

فالمعنى: فإن خاصموك خصام مكابرة فقل أسلمت وجهي لله.

وضمير الجمع في قوله: (فإن حاجوك) عائد إلى مذكور في الكلام، بل معلوم من المقام، وهو مقام نزول السورة، أعني قضية وفد نجران، فإنهم الذين اهتموا بالمحاجة حينئذٍ، فأما المشركون فقد تباعد ما بينهم وبين النبي ﷺ بعد الهجرة، فانقطعت محاجتهم، وأما اليهود فقد تظاهروا بمسألة المسلمين في المدينة.

وقد لقن الله رسوله أن يجيب مجادلتهم بقوله: ﴿أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ﴾ والوجه أطلق على النفس كما في قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] أي ذاته.

وللمفسرين في المراد من هذا القول طرق:

الطريقة الأولى: أنه متاركة وإعراض عن المجادلة، أي اعترفت بأن لا قدرة لي على أن أزيدكم بياناً، أي أني أتيت بمنتهى المقدور من الحجة فلم تقتنعوا، فإذا لم يقنعكم ذلك فلا فائدة في الزيادة من الأدلة النظرية، فليست محاجتكم إياي إلا مكابرة وإنكاراً للبديهيات والضروريات ومباهتة، فالأجدر أن أكف عن الازدياد.

قال الفخر: فإن المحق إذا ابتلي بالمبطل اللجوج يقول: أمّا أنا فمنقاد إلى الحق. وإلى هذا التفسير مال القرطبي.

وعلى هذا الوجه تكون إفادة قطع المجادلة بجملة ﴿أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ﴾ وقوله (أأسلمتم) دون أن يقال: فأعرض عنهم وقل سلام. ضرباً من الإدماج، إذ أدمج في قطع المجادلة إعادة الدعوة إلى الإسلام، بإظهار الفرق بين الدينين.

والقصد من ذلك الحرص على اهتدائهم، والإعذار إليهم، وعلى هذا الوجه فإن قوله ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ﴾ خارج عن الحاجة، وإنما هو تكرر للدعوة، أي اترك محاجتهم ولا تترك دعوتهم.

وليس المراد بالحجاج الذي حَاجَّهُمْ به خصوص ما تقدم في الآيات السابقة، وإنما المراد ما دار بين الرسول وبين وفد نجران من الحجاج الذي علموه فمنه ما أشير إليه في الآيات السابقة، ومنه ما طُوي ذكره.

الطريقة الثانية: أن قوله ﴿فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ﴾ تلخيص للحجة، واستدراج لتسليمهم إياها، وفي تقريره وجوه مآلها إلى أن هذا استدلال على كون الإسلام حقاً، وأحسنها ما قال أبو مسلم الأصفهاني: إن اليهود والنصارى والمشركين كانوا متفقين على أحقية دين إبراهيم ﷺ إلا زيادات زادتها شرائعهم، فكما أمر الله رسوله أن يتبع ملة إبراهيم في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ أمره هنا أن يجادل الناس بمثل قول إبراهيم. فإبراهيم قال: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ ومحمد ﷺ قال: ﴿أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ﴾ أي فقد قلت ما قاله الله، وأنتم معترفون بحقيقة ذلك، فكيف تنكرون أني على الحق، قال: وهذا من باب التمسك بالإلزامات، كما يدخل تحت قوله تعالى: ﴿وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾.

الطريقة الثالثة: ما قاله الفخر وحاصله مع بيانه أن يكون هذا مرتبطاً بقوله: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ أي فإن حَاجُّوك في أن الدين عند الله الإسلام، فقل: أني بالإسلام أسلمت وجهي لله فلا ألتفت إلى عبادة غيره مثلكم، فديني الذي أرسلت به هو الدين عند الله (أي هو الدين الحق وما أنتم عليه ليس ديناً عند الله).

وعلى الطريقتين الأوليين في كلام المفسرين جعلوا قوله: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ﴾ خارجاً عن الحجة، إذ لا علاقة بينه وبين كون الإسلام هو ملة إبراهيم، ويكون المراد منه الدعوة إلى الإسلام مرة أخرى بطريقة الاستفهام المستعمل في التحضيض كقوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ أي قل لأولئك: أتسلمون؟!

وعندي أن التعليق بالشرط لما اقتضى أنه للمستقبل فالمراد بفعل «حَاجُوك» الاستمرار على الْمُحَاجَّةِ: أي فإن استمر وفد نجران على محاجتهم فقل لهم قولاً فصلاً جامعاً للفرق بين دينك الذي أرسلت به وبين ما يدينون به، فمعنى ﴿أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ﴾ أخلصت عبوديتي له لا أوجه وجهي إلى غيره، فالمراد أن هذا كنه دين الإسلام، وتبين أنه الدين الخالص، وأنهم لا يلفون تدينهم على هذا الوصف.

وقوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ﴾ معطوف على جملة الشرط المفرعة على ما قبلها، فيدخل المعطوف في التفريع، فيكون تقدير النظم: ومن يكفر بآيات الله فإن الله سريع الحساب فقل للذين كفروا بآيات الله الذين أوتوا الكتاب والأميين: أأسلمتم؟ أي فكرر دعوتهم إلى الإسلام.

والاستفهام مستعمل في الاستبطاء والتحضيض كما في قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ وجيء بصيغة الماضي في قوله ﴿أَأَسْلَمْتُمْ﴾ دون أن يقول أتسلمون على خلاف مقتضى الظاهر، للتنبيه على أنه يرجو تحقيق إسلامهم، حتى يكون كالحاصل في الماضي.

وأعلم أن قوله: ﴿أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ﴾ كلمة جامعة لمعاني كنه الإسلام وأصوله ألقيت إلى الناس ليتدبروا مطاويها فيهتدي الضالون، ويزداد المسلمون يقيناً بدينهم، إذ قد علمنا أن مجيء قوله: ﴿أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ﴾ عقب قوله: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ وقوله ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ﴾ وتعقيبه بقوله: ﴿أَأَسْلَمْتُمْ﴾ أن المقصود منه بيان جامع معاني الإسلام حتى تسهل المجادلة، وتختصر المقاولة، ويسهل عرض المتشككين أنفسهم على هذه الحقيقة، ليعلموا ما هم عليه من الديانة، وبينت هذه الكلمة أن هذا الدين يترجم عن حقيقة اسمه، فإن اسمه الإسلام، وهو مفيد معنى معروفاً في لغتهم يرجع إلى الإلقاء والتسليم، وقد حُذِفَ مفعوله ونزل الفعل منزلة الفعل اللازم، فعلم أن المفعول حذف لدلالة معنى الفاعل عليه، فكأنه يقول: أسلمتني. أي أسلمت نفسي، فبين هنا هذا المفعول المحذوف من اسم الإسلام لئلا يقع فيه التباس أو تأويل لما لا يطابق المراد، فعبر عنه بقوله (وجهي) أي نفسي، لظهور ألا يحسن حمل الوجه هنا على الجزء المعروف من الجسد، ولا يفيد حمله عليه ما هو المقصود، بل المعنى البين هو أن يراد بالوجه كامل الذات، كقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾.

وإسلام النفس لله معناه إسلامها لأجله وصيرورتها ملكاً له، بحيث يكون جميع

أعمال النفس في مرضاة الله، وتحت هذا معانٍ جمة هي جماع الإسلام: نحصرها في عشرة معاني:

المعنى الأول: تمام العبودية لله تعالى، وذلك بألا يعبد غير الله، وهذا إبطال للشرك لأن من يشرك بالله غيره لم يسلم نفسه لله بل أسلم بعضها.

المعنى الثاني: إخلاص العمل لله تعالى فلا يلحظ في عمله غير الله تعالى، فلا يرائي ولا يصانع فيما لا يرضي الله ولا يقدم مرضاة غير الله تعالى على مرضاة الله.

المعنى الثالث: إخلاص القول لله تعالى فلا يقول ما لا يرضى به الله، ولا يصدر عنه قول إلا فيما أذن الله فيه أن يقال، وفي هذا المعنى تجيء الصراحة، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر على حسب المقدرة والعلم، والتصدي للحجة لتأييد مراد الله تعالى، وهي صفة امتاز بها الإسلام، ويندفع بهذا المعنى النفاق، والملق، قال تعالى في ذكر رسوله: ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾.

المعنى الرابع: أن يكون ساعياً لتعرف مراد الله تعالى من الناس ليجري أعماله على وفقه، وذلك بالإصغاء إلى دعوة الرسل بأنهم مرسلون عن الله، وتلقيها بالتأمل في وجود صدقها، والتمييز بينها وبين الدعاوى الباطلة، دون تحفز للتكذيب، ولا مكابرة في تلقي الدعوة، ولا إعراض عنها بداعي الهوى وهو الإفحام، بحيث يكون علمه بمراد الله من الخلق هو ضالته المنشودة.

المعنى الخامس: امتثال ما أمر الله به، واجتناب ما نهى عنه، على لسان الرسل الصادقين، والمحافظة على أتباع ذلك بدون تغيير ولا تحريف، وأن يذود عنه من يريد تغييره.

المعنى السادس: ألا يجعل لنفسه حكماً مع الله فيما حكم به، فلا يتصدى للتحكم في قبول بعض ما أمر الله به ونبذ البعض، كما حكى الله تعالى: ﴿وَإِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٤٨﴾ وَإِن يَكُن لَّهُمُ ٱلْحَقُّ يَأْتُوٓا۟ إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ﴿٤٩﴾﴾ [النور: ٤٨، ٤٩].

وقد وصف الله المسلمين بقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ فقد أعرض الكفار عن الإيمان بالبعث؛ لأنهم لم يشاهدوا ميتاً بُعِثَ.

المعنى السابع: أن يكون متطلباً لمراد الله مما أشكل عليه فيه، واحتاج إلى جريه فيه على مراد الله: يتطلبه من إلحاقه بنظائره التامة التنظير بما علم أنه مراد الله، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣] ولهذا أدخل علماء الإسلام حكم التفقه في الدين والاجتهاد، تحت التقوى المأمور بها في قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

المعنى الثامن: الإعراض عن الهوى المذموم في الدين، وعن القول فيه بغير سلطان: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [القصص: ٥٠].

المعنى التاسع: أن تكون معاملة أفراد الأمة بعضها بعضاً، وجماعاتها، ومعاملتها الأمم كذلك، جارية على مراد الله تعالى من تلك المعاملات.

المعنى العاشر: التصديق بما غيب عنا، مما أنبأنا به الله؛ من صفاته، ومن القضاء والقدر، وأن الله هو المتصرف المطلق.

وقوله: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْ﴾ إبطال لكونهم حاصلين على هذا المعنى، فأما المشركون فبعدهم عنه أشد ظاهر، وأما النصارى فقد ألَّهُوا عيسى عليه السلام وجعلوا مريم صاحبة لله تعالى فهذا أصل لبطلان أن يكونوا أسلموا وجوههم لله، لأنهم عبدوا مع الله غيره، وصانعوا الأمم الحاكمة والملوك، فأسسوا الدين على حسب ما يلذ لهم ويكسبهم الحظوة عندهم.

وأما اليهود ـ وإن لم يشركوا بالله ـ فإنهم قد نقضوا أصول التقوى، فسفهوا الأنبياء وقتلوا بعضهم، واستهزءوا بدعوة الخير إلى الله، وغيروا الأحكام اتباعاً للهوى، وكذبوا الرسل وقتلوا الأحبار، فأنى يكون هؤلاء قد أسلموا لله، وأكبر مبطل لذلك هو تكذيبهم محمداً ﷺ دون النظر في دلائل صدقه.

ثم إن قوله ﴿فَإِنْ أَسْلَمُواْ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ﴾ معناه: فإن التزموا النول إلى التحقيق بمعنى أسلمت وجهي لله فقد اهتدوا، ولم يبق إلا أن يتبعوك لتلقي ما تبلغهم عن الله، لأن ذلك أول معاني إسلام الوجه لله، وإن تولوا وأعرضوا عن قولك لهم: أأسلمتم؟! فليس عليك من إعراضهم تبعة، فإنما عليك البلاغ، فقوله: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ﴾ وقع موقع جواب الشرط، وهو في المعنى علة الجواب، فوقوعه موقع الجواب إيجاز بديع، أي لا تحزن، ولا تظنن أن عدم اهتدائهم وخيبتك في تحصيل إسلامهم، كان لتقصير منك، إذا لم تبعث إلا للتبليغ، لا لتحصيل اهتداء المبلغ إليهم.

وقوله: ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ أي مطلع عليهم أتم الاطلاع، فهو الذي يتولى جزاءهم وهو يعلم أنك بلغت ما أمرت به.

فصل
في كمال الإسلام وشموليته
وعدم حاجة البشرية لغيره

سيأتي ما يدل على شمول الإسلام لمصالح الأنام في كل وقت ومكان ولكن نقدم هنا لمحة كالشذى، ونفحة من أزهار الربى تزيل الوهم وتمحو ظن المنافقين وتثبت المؤمنين بهذا الدين بشموليته وكماله.

وصَدَقَ الله تعالى وَعَدَلَ بأن ختم الأديان بالإسلام ولم يرض لأحد أن يلقاه إلا به، وإلا أكبه في النار.

يقول الله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾... [المائدة: ٣].

نذكر تفسير أهل العلم لبيان كيف تم نمو هذا الدين على يد سيد الأولين والآخرين في يسر ولين، حتى جاء نصر الله والفتح.

ورأى ﷺ دخول الناس أبيضهم وأسودهم وأحمرهم وعربهم وعجمهم في دين الله أفواجاً.

ولنتأمل الآية من خلال آيات القرآن الكريم وسنة رسوله الأمين ﷺ برهان ذلك وبالله التوفيق.

قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]

وبيان اكتمال أمر الدين عقيدة وشريعة

إن كانت آية: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ نزلت يوم حجة الوداع بعد آية ﴿ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ﴾ [المائدة: ٣] بنحو العامين، كما قال الضحاك، كانت جملة مستقلة ابتدائية، وكان وقوعها في القرآن، عقب التي قبلها، بتوقيف النبي ﷺ بجمعها مع نظيرها في إكمال أمر الدين، اعتقاداً وتشريعاً، وكان اليوم المعهود في هذه الآية غير اليوم المعهود في الآية التي قبلها وإن كانتا نزلتا معاً يوم الحج الأكبر، عام حجة الوداع، وهو ما رواه الطبري عن ابن زيد وآخرين.

وفي كلام ابن عطية[١] أنه منسوب إلى عمر بن الخطاب[٢] ﷺ وذلك هو الراجح الذي عَوَّلَ عليه أهل العلم وهو الأصل في موافقة التلاوة للنزول، كان اليوم المذكور في هذه الآية وفي الآية التي قبلها يوماً واحداً، وكانت هذه لجملة تعداداً لمنة أخرى، وكان فصلها عن التي قبلها جارياً على سنن الجمل التي تساق للتعداد في منة أو توبيخ، ولأجل ذلك أُعِيد لفظ (اليوم) ليتعلق بقوله (أكملت) ولم يستغن بالظرف الذي تعلق بقوله (يئس) فلم يقل: (وأكملت لكم دينكم).

بيان معنى الدين

والدين: ما كلَّفَ الله به الأمة من مجموع العقائد، والأعمال والشرائع والنظم، وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ في سورة آل عمران، فإكمال الدين هو إكمال البيان المراد لله تعالى الذي اقتضت الحكمة تنجيمه، فكان بعد نزول أحكام الاعتقاد التي لا يسع المسلمين جهلها، وبعد تفاصيل قواعد الإسلام ـ التي آخرها الحج ـ بالقول والفعل، وبعد بيان شرائع المعاملات وأصول النظام الإسلامي، كان بعد ذلك كله قد تم البيان المراد لله تعالى في قوله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، وقوله: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ بحيث صار مجموع التشريع الحاصل بالقرآن والسنة، كافياً في هدي الأمة في عبادتها، ومعاملتها، وسياستها في سائر عصورها، بحسب ما تدعو إليه حاجاتها، فقد كان الدين وافياً في كل وقت بما يحتاجه المسلمون، ولكن ابتدأت أحوال جماعة المسلمين بسيطة ثم اتسعت جامعتهم، فكان الدين يكفيهم لبيان الحاجات في أحوالهم بمقدار اتساعها، إذ كان تعليم الدين بطريق التدريج ليتمكن رسوخه حتى استكملت جامعة المسلمين كل شؤون الجوامع الكبرى. وصاروا أمة كأكمل ما تكون أمة، فكمل من بيان الدين ما به الوفاء بحاجاتهم كلها، فذلك معنى إكمال الدين لهم يومئذٍ، وليس في ذلك ما يشعر بأن الدين كان ناقصاً، ولكن أحوال الأمة في الأممية غير مستوفاة، فلما توفرت كَمُلَ الدين لهم فلا إشكال على الآية وما نزل من القرآن بعد هذه الآية لعله ليس فيه تشريع شيء جديد، ولكنه تأكيد لما تقرر تشريعه من قبل بالقرآن أو السنة، فما نجده في هذه السورة من الآيات، بعد هذه الآية، مما فيه تشريع أُنِفَ مثل جزاء صيد المحرم،

---

(١) ابن عطية (٥/ ٢٩ـ ٣١).

(٢) أخرجه البخاري (٤٣) ومسلم (٥٣٣٢).

نجزم بأنها نزلت قبل هذه الآية وأن هذه الآية لما نزلت أمر بوضعها في هذا الموضع.

وعن ابن عباس: لم ينزل على النبي ﷺ بعد ذلك اليوم تحليل ولا تحريم ولا فرض.

القرآن جامع لأصول الأحكام

قال الشاطبي: القرآن جامع ولا يكون جامعاً إلا والمجموع فيه أمور كلية، لأن الشريعة تمت بتمام نزوله لقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ وأنت تعلم: أن الصلاة والزكاة والجهاد وأشباه ذلك، لم تبين جميع أحكامها في القرآن، إنما بينتها السنة، وكذلك الْعَادِيَّات من العقود والحدود وغيرها، فإذا نظرنا إلى رجوع الشريعة إلى كلياتها المعنوية، وجدناها قد تضمنها القرآن على الكمال، وهي: الضروريات، والحاجيات، والتحسينات ومكمل كل واحد منها، فالخارج عن الكتاب من الأدلة ـ وهو السنة والإجماع والقياس ـ إنما نشأ عن القرآن.

وفي الصحيح عن ابن مسعود أنه قال: «**لعن الله الواشمات والمستوشمات والواصلات والمستوصلات والمتنمصات للحسن المغيرات خلق الله**». فبلغ كلامه امرأة من بني أسد يقال لها: أم يعقوب، وكانت تقرأ القرآن، فأتته فقالت: لعنت كذا وكذا. فذكرته، فقال عبد الله: وما لي لا ألعن من لعن رسول الله وهو في كتاب الله. فقالت المرأة: لقد قرأت ما بين لوحي المصحف فما وجدته. فقال: لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧] اهـ.

فكلام ابن مسعود يشير إلى أن القرآن هو جامع أصول الأحكام، وأنه الحجة على جميع المسلمين، إذ قد بلغ لجميعهم ولا يسعهم جعهل ما فيه، فلو أن المسلمين لم تكن عندهم أثارة من علم غير القرآن لكفاهم في إقامة الدين، لأن كلياته وأوامره المفصلة ظاهرة الدلالة، ومجملاته تبعث المسلمين على تعرف بيانتها من استقراء أعمال الرسول وسلف الأمة، المتلقين عنه، ولذلك لما اختلف الأصحاب في شأن كتابة النبي لهم كتاباً في مرضه قال عمر: حسبنا كتاب الله، فلو أن أحداً قصر نفسه على علم القرآن فوجد ﴿أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ لتطلب بيان ذلك مما تقرر من عمل سلف الأمة، وأيضاً ففي القرآن تعليم طرق الاستدلال الشرعية كقوله تعالى: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣].

هل بدأ الإسلام كاملاً؟!

فلا شك أن أمر الإسلام بدأ ضعيفاً ثم أخذ يظهر ظهور سنا الفجر، وهو في ذلك كله دين، يبين لأتباعه الخير والحرام والحلال، فما هاجر رسول الله ﷺ إلا وقد أسلم كثير من أهل مكة، ومعظم أهل المدينة، فلما هاجر رسول الله أخذ الدين يظهر في مظهر شريعة مستوفاة فيها بيان عبادة الأمة، وآدابها، وقوانين تعاملها، ثم لما فتح الله مكة وجاءت الوفود مسلمين، وغلب الإسلام على بلاد العرب، تمكن الدين وخدمته القوة، فأصبح مرهوباً بأسه، ومنع المشركين من الحج بعد عام، فحج رسول الله ﷺ عام عشرة وليس معه غير المسلمين، فكان ذلك أجلى مظاهر كمال الدين ـ بمعنى سلطان الدين وتمكينه وحفظه ـ وذلك تبين واضحاً يوم الحج الذي نزلت فيه هذه الآية.

لم يكن الدين في يوم من الأيام غير كاف لأتباعه: لأن الدين في كل يوم، من وقت البعثة، هو عبارة عن المقدار الذي شرعه الله للمسلمين يوماً فيوماً، فمن كان من المسلمين آخذاً بكل ما أنزل إليهم في وقت من الأوقات فهو متمسك بالإسلام، فإكمال الدين يوم نزول الآية إكمال له فيما يُراد به، وهو قبل ذلك كامل فيما يراد من أتباعه الحاضرين.

وفي هذه الآية دليل على وقوع تأخير البيان إلى وقت الحاجة.

وإذا كانت الآية نازلة يوم فتح مكة، كما يُرْوَى عن مُجَاهِد، فإكمال الدين إكمال بقية ما كانوا محرومين منه من قواعد الإسلام، إذ الإسلام قد فسر في الحديث بما يشمل الحج ـ إذ قد مكنهم يومئذٍ من أداء حجهم دون معارض ـ وقد كمل أيضاً سلطان الدين بدخول الرسول ﷺ إلى البلد الذي أخرجوه منه، ومكنه من قلب بلاد العرب، فالمراد من الدين دين الإسلام وإضافته إلى ضمير المسلمين لتشريفهم بذلك.

ولا يصح أن يكون المراد من الدين القرآن: لأن آيات كثيرة نزلت بعد هذه الآية، وحسبك من ذلك بقية سورة المائدة وآية الكلالة، التي في آخر النساء، على القول بأنها آخر آية نزلت، وسورة ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ﴾ كذلك، وقد عاش رسول الله ﷺ بعد نزول آية ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ نحواً من تسعين يوماً، يوحى إليه.

ومعنى (اليوم) في قوله ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ نظير معناه في قوله: ﴿ٱلۡيَوۡمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمۡ﴾ وقوله: ﴿وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي﴾ إتمام النعمة هو خلوصها مما يخالطها من الحرج والتعب.

وظاهره أن الجملة معطوفة على جملة ﴿أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ فيكون متعلقاً للظرف وهو اليوم، فيكون تمام النعمة حاصلاً يوم نزول هذه الآية.

وإتمام هذه النعمة هو زوال ما كانوا يلقونه من الخوف فمكنهم من الحج آمنين، مؤمنين، خالصين، وطوع إليهم أعداءهم يوم حجة الوداع، وقد كانوا من قبل في نعمة فأتمها عليهم، فلذلك قيد إتمام النعمة بذلك اليوم، لأنه زمان ظهور هذا الإتمام: إذ الآية نازلة يوم حجة الوداع على أصح الأقوال، فإن كانت نزلت يوم فتح مكة ـ وإن كان القول بذلك ضعيفاً ـ فتمام النعمة فيه على المسلمين: أن مكنهم من أشد أعدائهم، وأحرصهم على استئصالهم، لكن يناقضه قوله: ﴿أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ إلا على تأويلات بعيدة.

وظاهرة العطف تقتضي: أن تمام النعمة منة أخرى غير إكمال الدين، وهي نعمة النصر، والأخوة، وما نالوه من المغانم، ومن جملتها إكمال الدين، فهو عطف عام على خاص، وجوزوا أن يكون المراد من النعمة الدين، وإتمامها هو إكمال الدين، فيكون مفاد الجملتين واحداً، ويكون العطف لمجرد المغايرة في صفات الذات، ليفيد أن الدين نعمة، وأن إكماله إتمام للنعمة، فهذا العطف الذي في قول الشاعر أنشده الفراء في معاني القرآن:

إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم

وقوله: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًاۚ﴾ الرضى بالشيء الركون إليه وعدم النفرة منه، ويقابله السخط، فقد يرضى أحد شيئاً لنفسه فيقول: رضيت كذا، وقد يرضى شيئاً لغيره، فهو بمعنى اختياره له، واعتقاده مناسبته له، فيعدى باللام للدلالة على أن رضاه لأجل غيره، كما تقول: اعتذرت له. وفي الحديث: «**إن الله يرضى لكم ثلاثاً**»... الحديث وكذلك هنا، فلذلك ذكر قوله (لكم) وعدى (رضيت) إلى الإسلام بدون الباء، وظاهر تناسق المعطوفات: أن جملة (رضيت) معطوف على الجملتين اللتين قبلها، وأن تعلق الظرف بالمعطوف عليه الأول سار إلى المعطوفين، فيكون المعنى: ورضيت لكم الإسلام ديناً اليوم.

وإذ قد كان رضي الإسلام ديناً للمسلمين ثابتاً في علم الله ذلك اليوم وقبله، تعين التأويل في تعليق ذلك الظرف بـ(رضيت)، فتأوله صاحب الكشاف بأن المعنى: آذنتكم بذلك في هذا اليوم ـ أي أعلمتكم ـ يعني أي هذا التأويل مستفاد من قوله (اليوم) لأن

الذي حصل في ذلك اليوم هو إعلان ذلك، والإيذان به، لا حصول رضى الله به ديناً لهم يومئذٍ، لأن الرضا به حاصل من قبل.

ما دلت عليه آيات كثيرة استقامة لهذه الآية: فليس المراد أن (رضيت) مجاز في معنى (أذنت) لعدم استقامة ذلك: لأنه يزول منه معنى اختيار الإسلام لهم، وهو المقصود، ولأنه لا يصلح للتعدي إلى قوله (الإسلام) وإذا كان كذلك فدلالة الخبر على معنى الإيذان من دلالته على لازم من لوازم معناه بالقرينة المعينة، فيكون من الكتابة في التركيب، ولو شاء أحد أن يجعل هذا من استعمال الخبر في لازم الفائدة، فكما استعمل الخبر كثيراً في الدلالة على كون المخبر عالماً به، استعمل هنا في الدلالة على الإعلام وإعلانه.

وقد يدل قوله ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ﴾ على أن هذا الدين دين أبدي: لأن الشيء المختار المدخر لا يكون إلا أنفس ما أُظهر من الأديان، والأنفس لا يبطله شيء إذ ليس بعده غاية، فتكون الآية مثيرة إلى أن نسخ الأحكام قد انتهى.

فصل
تطبيق شرع الله يحفظ حقوق الإنسان[1]

لمعالي الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد محاضرة قيمة عن «حقوق الإنسان» تعد مرجعاً علمياً هاماً ودقيقاً في هذا الباب أوضح فيها معالي الشيخ أن الشريعة الإسلامية أكمل الشرائع وأعلاها وأن بها حَلاً لكل أمر مشكل.

وقال إن الحقوق الشرعية من أهم ما يجب على المؤمن أن يتعرف عليه، ولفت معاليه إلى أن مصطلح النظام العالمي الجديد ليس وليد هذه الأيام، إنما يعود لفترة ما بعد الحرب العالمية الثانية بغرض فرض شيء على الأمم والشعوب.

وذكر أن المسلم أن يعتز بدينه وأن يكون واثقاً من أن الحق الذي يكون للإنسان فإنه يكون حقاً عظيماً إذا كان من الله، وأشار معالي الوزير إلى أن المناداة بحقوق

---

(١) هذه محاضرة قيمة يؤكد معالي الشيخ صالح آل الشيخ وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة تعمدت وضعها في أول العمل كدليل لنظرة علماء الأمة الكبار لهذا الموضوع كبرهان على ما سنقف عليه من خلال أبواب الكتاب وفصوله إن شاء الله (من مجلة الدعوة).

الإنسان ليس فيها مصلحة للإسلام ولا للمسلمين إنما الهدف من ذلك التدخل في شؤون المسلمين وصرفهم عن دينهم.

وأكد وزير الشؤون الإسلامية على أن فهم أصل حقوق الإنسان يتوقف على فهم معنى قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠] وشدد على أن حرية الإنسان في الغرب مقيدة وليست مطلقة وأن كلمة مثل الديمقراطية وغيرها تتخفى بستار المال ومصالح الجهات المعنية، وفيما يلي نص المحاضرة.

بدأ معالي الوزير محاضرته بالقول: الحمد لله رب العالمين القائل في محكم كتابه - وهو أحكم الحاكمين - ﴿۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ۝٧٠﴾ [الإسراء: ٧٠].

أحمد الله جل وعلا الذي يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير، وأثني عليه الخير كله على أمره ونهيه، وعلى شرعه وهديه، فهو ﷻ الذي خلق الناس، وهو الذي أرشدهم، وشرع لهم ما فيه كمالهم وصلاحهم في دنياهم وآخرتهم، فالحمد له - جل وعلا - كثيراً، كما تفضل علينا جزيلاً، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبد الله ورسوله ﷺ تسليمات كثيراً، أما بعد:

تعلم العلم الشرعي

فإن مما ينبغي للمرء المسلم أن يحرص عليه، أن يتعلم من دينه ما لم يكن يعلم، أو يثبت في علمه ما قد يُنسيه الزمن إياه، ويتناساه مع كثرة الصوارف، وتعدد الشواغل، ولا شك أن هذه الشريعة - شريعة الإسلام - شريعة كاملة مباركة لم يأت للناس قط شريعة أكمل منها، فقد جعل الله - جل وعلا - لكل نبي شرعه ومنهاجاً، وجعل شريعة محمد ﷺ أكمل الشرائع وأتمها باقية ما بقي الزمان إلى يوم القيامة، صالحة لكل زمان ومكان، مهما تعددت الأمكنة، واختلفت الأحوال، فإن في شريعة الإسلام الحل لكل عويص، والحفاظ على كل حق والرفعة لكل ما فيه إعزاز الإنسان من حيث كونه إنساناً وإعزاز المسلم ورفعته، لأنه يحمل رسالة التوحيد، لهذا وجب على الجميع أن يتعرفوا إلى محاسن هذه الشريعة، وأن يعلموا من أحكامها ومقاصدها وأسرارها وما أمرت به من الحقوق، ما يبعثهم على أن يحافظوا عليها، وعلى أن يدعوا إليها، وعلى ألا ينصتوا لكل داع من دعاة الضلالة الذين يريدون أن يصدوا الناس عن الحق بأسماء وشعارات مختلفة.

فنحمد الله جل وعلا أن جعلنا من المقبلين على هذه الشريعة، المتعلمين المتأدبين بأدب رسول الله ﷺ ثم إن الحقوق الشرعية من أهم ما يجب أن يتعرف عليه المؤمن، وأن يعلمه المسلم، وذلك لأن الله ـ جل وعلا ـ أقام السمٰوات والأرض على حقين: أداء حقه ـ جل وعلا ـ وأداء حقوق العباد وكل الرسل والسمٰوات، والكتب إنما أنزلت لبيان هذين الحقين: حق الله ـ جل وعلا ـ بعبادته وحده دونما سواه والكفر بالأنداد والطواغيت المختلفة، وطاعة رسوله الذي أمر بطاعته في ذلك الزمان والمكان ثم أداء الحقوق إلى الخلق، فأنزل الله ـ جل وعلا ـ كتبه، وبعث رسله للقيام بهذين الأصلين: قال جل وعلا: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥]، وقال: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦].

ولهذا قال ﷺ لمعاذ: **«أتدري ما حق الله على العباد؟»** فقال: الله ورسوله أعلم قال: **«حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً»**. فبين بهذا أن الحقوق التي جاءت بها الشرائع بأجمعها، وشريعة الإسلام بخصوصها هي أداء حق الله ـ جل وعلا ـ وأداء حقوق الخلق، أي حقوق الإنسان وحقوق الناس.

النظام العالمي الجديد

ومن الأمور التي كثر في هذا الزمان ذكرها، واستفاض الحديث عنها ما يُسمى حقوق الإنسان وهذه الكلمة التي جعلت عنواناً لهذه المحاضرة، تتصل بها بحوث كثيرة سواء البحوث الشرعية، العقدية أو العبادية، والبحوث القضائية والسياسية والمالية وغيرها، ويتصل بها أيضاً ـ من جهة أخرى ـ ما تنشره الدول الكبرى أو الأمم المتحدة مما أسموه مواثيق حقوق الإنسان ولإطلاق هذا اللفظ ـ كما تعلمون ـ قصة فإن حقوق الإنسان لفظ محدث، لم يأت في الشريعة ولم يأت في الكتاب ولا في السنة، لكن لما قامت الحرب العالمية الثانية، وانتصر فيها الحلفاء بقيادة أمريكا وقامت هيئة الأمم المتحدة كونوا نظاماً عالمياً جديداً، فمصطلح النظام العالمي الجديد ليس وليد ما بعد الحرب العالمية الثانية لتستخدمه القوى العظمى من الدول حينما تريد فرض شيء جديد على الأمم وعلى الشعوب وعلى الناس على اختلاف بلدانهم وثقافاتهم.

فبعد الحرب العالمية الثانية أرادوا وضع نظام عالمي جديد تتمكن به الدول العظمى من السيطرة على سائر الدول، والسيطرة تكون ثقافية تارة، وتكون من جهة قوة النظر والممارسة للحريات تارة، وتكون القوة من جهة تدخل في شؤون البلاد التي

يريدون التدخل فيها، فكان من جملة التنظيم العالمي الجديد ما أعلن عام ١٩٤٨م باسم (النداء العالمي لحقوق الإنسان).

ووضعت وثيقة من هيئة الأمم المتحدة من ثلاثين مادة ثم جرت عليها تعديلات وإضافات فهذه الوثيقة هي التي ينادى الآن بها مع ما طرأ عليها من إضافات وتسمى حقوق الإنسان.

وحقوق الإنسان التي تنادي بها الأمم المتحدة والدول العربية، ترجع في الحقيقة إلى جهتين: جهة الحرية، وجهة المساواة بين الناس، ومن ضمن ما جاء فيها إلغاء الرق بجميع أنواعه، واعتباره عملاً باطلاً لا يجوز إبقاؤه، وفَصَّلُوا في أنواع الحريات الحرية الفردية والحرية السياسية والحرية المالية، والمساواة والحرية القضائية والحقوق والجنسيات وفَصَّلُوا أيضاً في أمور المساواة بين الرجل والمرأة، والمساواة أيضاً في بين الناس على اختلاف ألوانهم وطبقاتهم ودولهم في الحقوق وفي الممارسات.

وفي اختيار البلد الذي يريد أن يعيش الإنسان فيه، إلى غير ذلك من التفاصيل التي ترجع إلى أصلين مهمين وهما:

١ ـ حرية الإنسان.

٢ ـ حرية المساواة بين الإنسان والإنسان.

ومن ضمن تلك البنود التي وردت: منع أنواع التصرفات وتقييد حق الدولة في التعامل مع الناس، ومن هنا تدخلت الدول الغربية، والأمم المتحدة في شؤون كثير من الدول، وفرضت عليها أشياء وربما نشرت إعلانات عن بعض الدول متهمة إياها بأنها لا تطبق تلك الحقوق، وربما كان التدخل أعظم في شؤونها، وسؤالها: ماذا عندكم من تحقيق هذه الحريات؟ مع ذكر الحالات الفردية، ودخلوا أيضاً في الحريات السياسية ونادوا بالديمقراطية، وأن الشعب يحكم نفسه.

وتقوم الحملات الانتخابية والبرلمانات على ما هو موجود في الدول الغربية، ولا شك أن الشعوب التي ليست بذات وعي إذا دخلت عليها هذه المبادىء فإنه يسهل السيطرة عليها، وأن تُحْكَم بمن يكون ممالئاً للغرب.

هذه الكلمة (حقوق الإنسان) تتردد، والمسلم يجب عليه أن يكون معتزاً بدينه، واثقاً من أن الحق الذي يكون للإنسان فإنه يكون حقاً عظيماً إذا كان من الله ـ جل

وعلا ـ لأنه لا أحد أعلم بالخلق وما يصلحهم من الله ـ جل وعلا ـ كما قال سبحانه: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾ [الملك: ١٤] فإن الله ﷻ فيما شرع يحفظ حق الإنسان وحقوق الناس على مختلف أنواعهم، ولهذا بحث كثيرون في هذه المسألة ـ مسألة حقوق الإنسان ـ وأثبتوا أن شريعة الإسلام، وسيرة نبينا ﷺ والأحكام في الكتاب والسنة، وأفعال الخلفاء الأربعة، ومن بعدهم هي أعظم وثيقة مُبكرة لحقوق الإنسان، عالية في تنظيرها، وفي تطبيقها، فقد طبقت تطبيقاً كاملاً في عهد النبي ﷺ وفي عهد الخلفاء الراشدين ﷺ وأرضاهم فكتب باحثون كثر في هذا الموضوع منهم من نظر نظرة ضعف إلى إعلان حقوق الإنسان الصادر عن الأمم المتحدة وأراد أن يجعل كل مادة منه لها سبق في تاريخ الإسلام أو في شريعة الإسلام.

حتى إلغاء الرق ومساواة الرجل بالمرأة حاولوا إيجاد سابقة لهما، وتسويغها، وهذا الضعف يكتنف كثيراً من الباحثين في مواجهة ما عند الغرب من اتهامات أو من إعطاء سبق في بعض الموضوعات.

وفي بعض الحقوق والحريات ونحو ذلك، ومنهم من بحث المسألة بحثاً علمياً جيداً في مجالات وفي مقالات مختلفة، وبينوا أن حقوق الإنسان المطبقة في الغرب، والمعلنة من الأمم المتحدة منها ما جاء به الشرع، ومنها ما هو مصادم للشرع من أساسه، والله ـ جل وعلا ـ أمرنا أن نرجع الحكم إليه ﷻ.

فقال: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [المائدة: ٤٩] وقال ـ جل وعلا ـ : ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [يوسف: ٤٠]، والحكم لله يكون في المسائل العلمية، كما يكون في المسائل العملية؛ ليفهم على ضوء الأصول الشرعية فهما لا لبس فيه، ليبين لك أن ما ينادي به الكفرة وأتباعهم من إعطاء حقوق الإنسان على ما يريده المستعمرون وما يريده أعداء الإسلام، وأن متابعتهم في هذا الأمر ليست فيها مصلحة الإسلام ولا المسلمين، وصرفهم عما هم عليه من التمسك بالدين إلى أشياء يتابعون فيها الغرب، وفي الحريات وفي المساواة وفي العلاقة بين الرجل والمرأة وفي الأمور المالية، وفي الأمور الحقوقية والسياسية إلى غير ذلك.

الباب الثاني: مراحل خلق الإنسان في القرآن الكريم

١ ـ ﴿إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍۭ﴾ [الصافات: ١١].

٢ ـ ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٦﴾﴾ [الحجر: ٢٦].

٣ ـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ﴿٥﴾﴾ [الحج: ٥].

٤ ـ ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾ ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تُبْعَثُونَ ﴿١٦﴾﴾ [المؤمنون: ١٢ـ ١٦].

٥ ـ ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا۟ شُيُوخًا ۚ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ مِن قَبْلُ ۖ وَلِتَبْلُغُوٓا۟ أَجَلًا مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾﴾ [غافر: ٦٧].

٦ ـ ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥﴾ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ﴿٦﴾﴾ [الطارق: ٥ـ ٦].

٧ ـ ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ ۚ يَخْلُقُكُمْ فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ خَلْقًا مِّنۢ بَعْدِ خَلْقٍ فِى ظُلُمَٰتٍ ثَلَٰثٍ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴿٦﴾﴾ [الزمر: ٦].

٨ - ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْـَٔايَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴿٩٨﴾﴾ [الأنعام: ٩٨].

٩ - ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿١١﴾ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾ قَالَ فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿١٣﴾ قَالَ أَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤﴾ قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿١٥﴾ قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ لَـَٔاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ ۖ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ ﴿١٧﴾ قَالَ ٱخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا ۖ لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٨﴾ وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩﴾ فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِىَ لَهُمَا مَا وُۥرِىَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ﴿٢٠﴾ وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّى لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٢١﴾ فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍ ۚ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ۖ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٢﴾ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٢٤﴾ قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ﴿٢٥﴾﴾ [الأعراف: ١١ - ٢٥].

١٠ - ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ قَالَ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ﴿٦١﴾ قَالَ أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٢﴾ قَالَ ٱذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا ﴿٦٣﴾ وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ وَعِدْهُمْ ۚ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿٦٤﴾ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ ۚ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا ﴿٦٥﴾﴾ [الإسراء: ٦١- ٦٥].

١١ - ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٦﴾ وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ ﴿٢٧﴾ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾﴾

[الحجر: ٢٦ـ ٢٩].

١٢ ـ ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۖ وَمَا كَانُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٧٢﴾﴾ [الأعراف: ٧٢].

قال ابن عباس رضي الله عنهما: «مسح ربك ظهر آدم فخرجت منه كل نسمة هو خالقها، إلى يوم القيامة، بنعمان، هذا الذي وراء عرفة[1]، فأخذ ميثاقهم: ألست بربكم؟ قالوا: بلى شهدنا».

قال ابن القيم: «كل من قال: إن العهد الذي أُخِذَ عليهم هو أنهم أُخرِجُوا من صلب آدم وخوطبوا وأقروا لله بالربوبية، ثم ردوا إلى صلبه، فإنه يفرق بين حالهم ذلك الوقت وحالهم وقت الولادة قطعاً، ولا يقول ابن قتيبة ولا غيره: إنهم ولدوا عارفين».

فاهمين يفهمون السؤال ويردون الجواب.

فالأقسام أربعة:

١ ـ إستواء حالتهم وقت أخذ العهد، ووقت سقوطهم (في العلم والمعرفة).

٢ ـ إستواء الوقتين في ذلك.

٣ ـ حصول المعرفة عند السقوط، وعدمها عند أخذ العهد وهذه الأقسام الثلاثة باطلة لا يقال بواحد منها.

٤ ـ معرفتهم وفهمهم وقت أخذ العهد.

شرح الغريب من ألفاظ آيات خلق آدم عليه السلام:

١ ـ **آدم**: آدم اسم الإنسان الأول أبو البشر، قيل: منقول عن العبرانية، وذهب كثير من أهل العلم إلى أنه مشتق من الأديم والأدم لا من الأدمة، ويحتمل منها جميعاً، فأصله بهمزتين لأنه أفعل، فلينوا الثانية فإذا حركت جعلت واواً فيقال: أوادم في الجمع[2].

٢ ـ **لازب**: لاصق، الجيد الذي يلصق باليد.

---

(١) صحيح أخرجه الإمام أحمد (١/ ٢٧٢) وابن جرير (٩/ ١١١) والحاكم (٢/ ٥٤٤) ووافقه الذهبي. وانظر «بدائع التفسير» (٢/ ٢٩٢).

(٢) انظر في هذا وما سيأتي: لسان العرب، القاموس المحيط، وتفسير القرطبي، والتحرير والتنوير.

٣ ـ **الصلصال**: الطين المخلوط بالرمل الذي يتصلصل إذا حرك وقيل الطين اليابس الذي يسمع له صلصلة.

٤ ـ **الفخار**: هو ما سبق ـ الصلصال ـ إذا طبخ في النار.

٥ ـ **الحمأ**: الطين الأسود المتغير، وقيل: المصبوب من قولهم: سننت الماء على الوجه إذا صببته، والسن الصب.

وقال سيبويه: **المسنون**: المصور مأخوذ من سنة الوجه وهي صورته.

٦ ـ **المسنون**: الطين الرطب.

٧ ـ **ماء مهين**: ماء ضعيف، ممتهن لا واقع له عند الناس.

٨ ـ **النطفة**: القليل من الماء، كالقطرة.. يقال: نَطَفَ يَنْطِفُ ويَنْطُفُ أي قطر.

٩ ـ **العلقة**: الدم الجامد، الطري أو المتجمد.. وقيل: الشديد الحمرة.

١٠ ـ **المضغة**: قطعة اللحم، قدر ما يمضغ بالأسنان..

١١ ـ **مخلقة**: التي كمل خلقها.. وعكسها: غير مخلقة..

١٢ ـ **الصلب**: الظهر، من ظهر الرجل.

١٣ ـ **الترائب**: جمع تربية، ويقال: تريب، قيل: أنها عظام الصدر التي بين الترقوتين والثديين.

١٤ ـ **مستقر**: ما كان بالرحم.

١٥ ـ **مستودع**: من لم يخلق.

١٦ ـ **أمشاج**: الأخلاط يعني: اختلاط ماء الرجل بماء المرأة.

وقد تبين قطعاً ومن خلال الأبحاث العلمية والمختبرات المعاصرة دقة وصف القرآن الكريم كلام الله ﷻ لمراحل خلق الإنسان خطوة خطوة تماماً كما فصلتها سورتي «المؤمنون [١٢ـ ١٦]، والحج [٥].

فأنت ترى بدء الخلق لهذا الإنسان منذ التقاء الحيوان المنوي بالبويضة فتبارك الله أحسن الخالقين[١].

---

(١) سيأتي فصل عن ذلك في خلق الجنين. وانظر موقع:
. WWW.Islamicmedicine.org/embrety. Text. htm.

فصل
بدء الخلق وبدء الوحي
لهذا خلق الله آدم عليه السلام

من الملاحظ في قصة خلق آدم عليه السلام، تكرار لفظة «العلم» ثماني مرات بداية من قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠ـ ٣٣] فبدأ سبحانه بعلمه وانتهى بعلمه، وجعل ما علمه آدم محصوراً بين هذا وذاك.

وسلَّمت الملائكة لربهم ﷻ بالعلم، ونفي العلم عن أنفسهم إلا ما علمه لهم سبحانه، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا﴾ [طه: ١١١].

ثم المتأمل لأول[1] آيات الوحي نزولاً يرى، تكرار لفظة العلم ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ ۝٥﴾ [العلق: ١ ـ ٥].

في قوله تعالى: ﴿بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾.

البدء بصفة الله تعالى التي بها التفضل والتكرم على الخلق وهي صفة الربوبية.

ثم مجيء وصف الرب بطريق الموصول ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ﴾ لأن في ذلك استدلالاً على انفراد الله سبحانه بالألوهية وأن لا معبود بحق سواه..

وأن الله، هو الرب الخالق ولا خالق سواه، فوجب على الإنسان أن لا يعبد إلا الله تعالى الذي خلقه ﴿مِنۡ عَلَقٍ﴾ .

ولأن الإنسان هو المقصود بالمنهج الإلهي خصه سبحانه بالذكر بالخلق دون غيره من المخلوقات، والتي ستسخر له، ويكون تصرفه فيها وفق المنهج لا الهوى، إذ الإنسان الخليفة في الأرض هو سلطانها.

ثم تأمل قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ﴾ الذي مصوغ للدلالة على قوة الاتصاف بالكرم، وليس مصوغاً للمفاضلة فهو مسلوب المفاضلة.

---

(١) هذا باتفاق، انظر فتح الباري (١/ ٣١) كتاب بدء الوحي، وراجع البدائع في علوم القرآن (٩٧).

وتأمل معنى الكرم: الذي هو التفضل بعطاء ما ينفع المعطي، حتى يشمله منذ خلقه ابتداء ـ ويا لها من نعمة ـ ثم نعمة هيئة الْخِلْقَةِ بهذا التصوير البديع الجميل المتناسق في أحسن صورة، وأعدلها، ثم نعمة الإمداد له بكل الأسباب التي بها معاشه، وهذا هو التسخير[١].

وصفة الأكرم تضمن صفات الكمال والتنزيه عن كل ما لا يليق بمقام الربوبية.

وتأمل قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝٥﴾ وما فيها من إشارة إلى بناء حياة الإنسان على العلم بأنواعه، وأن معيشته لا تستقيم إلا به، حتى عده سبحانه من النعم.

فهو يتعلم الصناعات وأسباب الزراعة، ومقومات الحضارة والمخترعات حتى لا يبقى شيء من العلوم ـ العملية أو النظرية ـ وفيها أيضاً إشارة إلى ذم الأمية والجهل، والحث على الحركة والإعمار، لأن العلم سببها[٢].

فصل
إيَّاك نعبد

يقول الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ۝٥٧﴾ [الذاريات: ٥٦ ـ ٥٧].

يخبرنا ﷻ أنه لم يخلق الجن والإنس لحاجة منه إليهم أو زيادة تربح أو ملك، ولكن خلقهم جوداً منه وإحساناً، ليعبدوه فيفوزوا هم كل الفوز.

وهذه العبادة هي المحبة التامة له سبحانه، وانقياد برغبة إلى طاعته وكل ما يحبه ويرضاه مع وصفه بالصفات العلى، والثناء عليه سبحانه الثناء الجميل، مع الحمد والشكر له.

ومن هنا يتبين لنا ضرورة اتباع المنهج في أمره ونهيه، حيث تظهر العبودية الحقة في فعل المأمور وترك المحظور.

ثم لها حالة أخرى وهي التوبة عند التقصير، والرجاء عند القيام بالأمر، مع

(١) سيأتي في فصل مستقل.
(٢) هذه المعاني مستفادة من: القرطبي، التحرير والتنوير، أضواء البيان.

الخوف من سوء الخاتمة حتى يصبح ويمسي متقلباً بين معنى قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾﴾ [الأنعام: ١٦٢].

فاشتمل هذا المعنى الإخلاص لله في العبادة، وهو متفرع من التوحيد، ويشمل أيضاً الشكر لله تعالى على نعمة الهداية إلى الصراط المستقيم، فإنه هداه ثم ألهمه الشكر على الهداية بأن يجعل جميع طاعته وعبادته لله تعالى.

فحياة الإنسان بكل خطواتها لأجل لله تعالى، وبالله تعالى. فكل الأعمال التي يقوم بها الإنسان في حياته يجب أن يخلص لله فيها ويعمل بتقواه.

لأن وفاته وخروج روحه بيد الله تعالى، فلما كان لا فكاك له من ذلك فأولى له أن يعمل بما يوافق محبة الله تعالى ورضاه.

وتأمل قول الله تعالى: ﴿لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فهذه الصفة تشير إلى سبب وجوب أن يعمل المخلوق لله تعالى لا لغيره، لأنه تعالى المتفضل بالإيجاد، والذي أشار إليه في أول سورة الأنعام ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ وقوله تعالى: ﴿لَا شَرِيكَ لَهُۥ﴾ بيان فساد من أشرك بربه مع توافر أسباب الحق الدالة على صدق الرب سبحانه في دعوة الخلق إلى توحيد الألوهية والربوبية[١].

فصل

خلق المرأة الأولى حواء

قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾ [النساء: ١]، ويقول تعالى: ﴿۞ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ ۖ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٨٩﴾﴾ [الأعراف: ١٨٩].

اتفق أهل العلم على أن المقصود بقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾، وقوله: ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا...﴾.

---

(١) سيأتي مزيد بيان عند الحديث عن بدء تعريف الحق وبيان حق الله تعالى وحق العباد.

إنها حواء، أول امرأة خلقها الله تعالى، فالنفس الواحدة: هي آدمﷺ.

والزوج: حواء، فإن حواء أخرجها الله تعالى من ضلع آدم.

و(من) تبعيضية: ومعناها أن حواء خُلِقَتْ من جزء من آدم.

فهو يسكن إليها ويأنس بها، ويألفها، ولا يجفو قربها، فجعل فيه الشهوة حتى يحرص على دوام استكثار النسل، والإسكان يأتي ذلك مضطراً، لقلة الداعي أو انعدامه.

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «أن المرأة خلقت من ضلع، وإن أعوج الضلع أعلاه، فإن ذهبت تقيمه كسرته، وإن استمتعت بها استمتعت بها وفيها عوج»[1].

فصل
خاتمة القول الحق في قصة الخلق

قد تبين بالأدلة القاطعة النقلية والعقلية، مما سبق، تفرد الله تعالى بالخلق لهذا الإنسان وذريته.

حيث خلق أباهم آدم من طين، ثم خلق حواء من ضلع آدم، ثم خلق الذرية من نسليهما، وهذا أطبق عليه العقلاء من أصحاب كل ملة إلا من اتبع هواه وحَرَّفَ ما جاءه من الحق عن مولاه.

يقول العلامة ابن القيم ﷺ في بيان العلة الباهرة على أنواع الخلق في الدلالة على وحدانية الخالق سبحانه.

ولهذا يستدل سبحانه في كتابه بالحوادث تارة وباختلافها تارة إذ هذا وهذا يستلزم ربوبيته وقدرته واختياره ووقوع كل الكائنات على وفق مشيئته فتنوع أفعاله ومفعولاته من أعظم الأدلة على ربوبيته وحكمته وعلمه، **ولهذا خلق سبحانه النوع الإنساني أربعة أقسام:**

أحدها: لا من ذكر ولا أنثى وهو خلق أبيهم وأصلهم آدم.

---

(١) صحيح مسلم حديث رقم (١٤٦٨).

الثاني: خلقه من ذكر بلا أنثى كخلق أمهم حواء من ضلع من أضلاع آدم من غير أن تحمل بها أنثى أو يشتمل عليها البطن.

الثالث: خلقه من أنثى بلا ذكر كخلق عيسى ابن مريم.

الرابع: خلق سائر النوع الإنساني من ذكر وأنثى.

وكل هذا ليدل عباده على كمال قدرته ونفوذ مشيئته وكمال حكمته وأن الأمر ليس كما يظنه أعداؤه الجاحدون له، الكافرون به من أن ذلك أمر طبيعي لم يزل هكذا ولا يزال وأنه ليس للنوع أب ولا أم وأنه ليس إلا أرحام تدفع، وأرض تبلع، وطبيعة تفعل ما يرى ويشاهد ولم يعلم هؤلاء الجهّال الضلاّل أن الطبيعة قوة وصفة فقيرة إلى محلها محتاجة إلى حامل لها، وأنها من أدل عليكما، على وجود أمره في طبعها وخلقها وأودعها الأجسام وجعل فيها هذه الأسرار فالطبيعة مخلوق من مخلوقاته، ومملوك من مماليكه وعبيده، مسخرة لأمره تعالى، منقادة لمشيئته ودلائل الصنعة، وإمارات الخلق والحدوث، وشواهد الفقر والحاجة شاهدة عليها أنها مخلوقة مصنوعة لا تخلق ولا تفعل ولا تتصرف في ذاتها ونفسها فضلاً عن إسناد الكائنات إليها.

والمقصود أن تنوع المخلوقات واختلافها من لوازم الحكمة والربوبية والملك، وهو أيضاً من موجبات الحمد فله الحمد على ذلك كله أكمل حمد وأتمه أيضاً فإن مخلوقاته هي موجبات أسمائه، وصفاته فلكل اسم أثر لا بد من ظهوره فيه واقتضائه له، فيمتنع تعطيل آثار أسمائه وصفاته، كما يمتنع تعطيل ذاته عنها وهذه الآثار لها متعلقات ولوازم يمتنع أن لا توجد كما تقدم التنبيه عليه وأيضاً فإن تنويع أسباب الحمد أمر مطلوب للرب محبوب له فكما تنوعت أسباب الحمد تنوع الحمد بتنوعها وكثر بكثرتها ومعلوم أنه سبحانه محمود على انتقامه من أهل الإجرام والإساءة كما هو محمود على إكرامه لأهل العدل والإحسان فهو محمود على هذا وعلى هذا مع ما يتبع ذلك من حمده على حلمه وعفوه ومغفرته وكرمه.

ومن دلالات ذلك أنك تراه أقرب إليك من أبيك وأمك، وأرحم بك منهما، وأشفق عليك فلا تُوَسطُ بينك وبينه بشراً خرجت من صلبه ولا أماً رَكَضَتْ في رحمها.

وفيه معنى آخر وهو الإشارة إلى أنك تشاهد خلقه لك بلا واسطة كما خلق آدم وحواء فتشاهد خلقه لك بيده ونفخه فيك من روحه وإسجاد ملائكته لك وإبعاد إبليس حيث لم يسجد لك في صلب أبيك آدم.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢١ـ ٢٤].

فهذا استدلال في غاية الظهور ونهاية البيان على جميع مطالب أصول الدين من: إثبات الصانع، وصفات كماله، من قدرته وعلمه وإرادته وحياته وحكمته وأفعاله، وحدوث العالم وإثبات نوعي توحيده تعالى، توحيد الربوبية المتضمن أنه وحده الرب الخالق الفاطر، وتوحيد الألوهية المتضمن أنه وحده الإله المعبود المحبوب الذي لا تصلح العبادة والذل والخضوع والحب الإله، ثم قرر تعالى بعد ذلك إثبات نبوة رسوله محمد ﷺ أبلغ تقريره وأحسنه وأتمه وأبعده عن المعارض فثبت بذلك صدق رسوله في كل ما يقوله، وقد أخبر عن المعاد والجنة والنار فثبت صحة ذلك ضرورة فقررت هذه الآيات هذه المطالب كلها على أحسن وجه.

فصدرها تعالى بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾، وهذا خطاب لجميع بني آدم يشتركون كلهم في تعلقه به.

ثم قال: ﴿ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ﴾ فأمرهم بعبادة ربهم وفي ضمن هذه الكلمة البرهان القطعي على وجوب عبادته؛ لأنه إذا كان ربنا الذي يربينا بنعمه وإحسانه وهو مالك ذواتنا ورقابنا وأنفسنا، وكل ذرة من العبد مملوكة له ملكاً خالصاً حقيقياً، وقد ربّاه بإحسانه إليه وإنعامه عليه، فعبادته له وشكره إياه واجب عليه ولهذا قال: ﴿ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ﴾ ولم يقل إلٰهكم، والرب هو السيد والمالك والمنعم والمربي والمصلح، والله تعالى هو الرب بهذه الاعتبارات كلها فلا شيء أوجب في العقول والفطر من عبادة مَنْ هذا شأنه وحده لا شريك له.

ثم قال: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾ فنبه هذا أيضاً على وجوب عبادته وحده، وهو كونه أخرجهم من العدم إلى الوجود وأنشأهم وحده بلا شريك باعترافهم وإقرارهم، كما قال في غير موضع من القرآن: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٨٧﴾﴾ [الزخرف: ٨٧] فإذا كان هو وحده الخالق فكيف لا يكون وحده المعبود؟ وكيف تجعلون معه شريكاً في العبادة وأنتم مقرون بأنه لا شريك له في الخلق؟ وأغلب القرآن يستدل بتوحيد الربوبية على توحيد الألوهية.

ثم قال: ﴿وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ فنبه بذلك على أنه وحده الخالق لكم ولآبائكم

ومن تقدمكم وأنه لم يشركه أحد في خلق من قبلكم ولا في خلقكم، وخلقه تعالى لهم متضمن لكمال قدرته وإرادته وعلمه وحكمته وحياته وذلك مستلزم لسائر صفات كماله ونعوت جلاله فتضمن ذلك إثبات صفاته وأفعاله ووحدانيته في صفاته فلا شبيه له فيها ولا في أفعاله فلا شريك له فيها.

ثم ذكر المطلوب من خلقهم وهو أن يتقوه فيطيعونه ولا يعصونه ويذكرونه فلا ينسونه ويشكرونه ولا يفكرونه فهذه حقيقة تقواه.

وقول الله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ قيل: إنه تعليل للأمر وقيل تعليل للخلق وقيل المعنى: اعبدوه لتتقوه بعبادته وقيل المعنى خلقكم لتتقوه **وهو أظهر لوجوه:**

أحدها: أن التقوى هي العبادة والشيء لا يكون علة لنفسه.

الثاني: أن نظيره قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: ٥٦].

الثالث: أن الخلق أقرب في اللفظ إلى قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ من الأمر.

ولمن نصر الأول أن يقول لا يمتنع أن يكون قوله لعلكم تتقون تعليلاً للأمر بالعبادة، ونظيره قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣] فهذا تعليل لكتب الصيام، ولا يمتنع أن يكون تعليلاً للأمرين معاً، وهذا هو الأليق بالآية والله أعلم.

ثم قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢]، فذكر تعالى دليلاً آخر متضمناً للاستدلال بحكمته في مخلوقاته.

فالأول: متضمن لأصل الخلق والإيجاد ويسمى دليل الاختراع والإنشاء.

الثاني: متضمن للحكم المشهودة في خلقه ويسمى دليل العناية والحكمة وهو تعالى كثيراً ما يكرر هذين النوعين من الاستدلال في القرآن، ونظيره قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴿٣٣﴾﴾ [إبراهيم: ٣٢، ٣٣] فذكر خلق السمٰوات والأرض ثم ذكر منافع المخلوقات وحكمها.

ونظيره قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴿٦٠﴾ أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَٰلَهَآ أَنْهَٰرًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَٰسِىَ وَجَعَلَ بَيْنَ ٱلْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾ أَمَّن يَهْدِيكُمْ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَمَن يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦٓ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ تَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٣﴾ أَمَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٦٤﴾﴾ [النمل: ٦٠ ـ ٦٤] إلى آخر الآيات على أن في هذه الآيات من الأسرار والحكم ما بحسب عقول الْعَالِمِينَ أن يفهموه ويدركوه ولعله أن يمر بك إن شاء الله التنبيه على رائحة يسيرة من ذلك.

ونظير ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾﴾ [البقرة: ١٦٤]، وهذا كثير في القرآن لمن تأمله.

وذكر سبحانه في سورة البقرة قرار العالم وهو الأرض، وسقفه وهو السماء، وأصول منافع العباد وهو الماء الذي أنزله من السماء فذكر المسكن والساكن وما يحتاج إليه من مصالحه ونبه تعالى بجعله للأرض فراشاً على تمام حكمته في أن هيأها لاستقرار الحيوان عليها فجعلها فراشاً ومهاداً وبساطاً وقراراً وجعل سقفها بناء محكماً مستوياً لا فطور فيه ولا تفاوت ولا عيب.

ثم قال: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢]. فتأمل هذه النتيجة وشدة لزومها لتلك المقدمات قبلها وظفر العقل بها بأول وهلة وخلوصها من كل شبهة وريبة وقادح وإن كل متكلم ومستدل ومحاج إذا بالغ في تقرير ما يقرره، وأطاله وأعرض القول فيه فغايته إن صح ما يذكره أن ينتهي إلى بعض ما في القرآن.

فتأمل ما تحت هذه الألفاظ من البرهان الشافي في التوحيد، أي إذا كان الله وحده هو الذي فعل هذه الأفعال، فكيف يجعلون له أنداداً وقد علمتم أنه لا ند له يشاركه في فعله.

فلما قرر نوعي التوحيد انتقل إلى النبوة فقال: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٣]. إن حصل لكم ريب في القرآن الكريم وصِدْقَ مَنْ جاء به وقلتم إنه مفتعل فأتوا بسورة واحدة تشبهه وهذا خطاب لأهل الأرض أجمعهم ومن المحال أن يأتي واحد يفتعله ويختلقه من تلقاء نفسه ثم يطالب أهل الأرض بجمعهم أن يعارضوه في أيسر جزء منه يكون مقداره ثلاث آيات من عدة ألوف ثم تعجز الخلائق كلها عن ذلك حتى إن الذين راموا معارضته كان ما عارضوه من أقوى الأدلة على صدقه فإنهم أتوا بشيء يستحي العقلاء من سماعه، ويحكمون بسماجته وقبح ركاكته وخسته فهو كمن أظهر طيباً لم يشم أحد مثل ريحه قط وتحدى الخلائق ملوكهم وسوقتهم بأن يأتوا بذرة طيب مثله، فاستحى العقلاء وعرفوا عجزهم وجاء الحمقاء بعذرة منتنة خبيثة، وقالوا قد جئنا بمثل ما جئت به فهل يزيد هذا ما جاء به إلا قوة وبرهاناً وعظمة وجلالة وأكد تعالى هذا التوبيخ والتقريع والتعجيز بأن قال: ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ كما يقول المعجز لمن يدعي مقاومته بكل من تقدر عليه من أصحابك، وأعوانك وأوليائك، ولا تبق منهم أحداً حتى تستعين به، فهذا لا يقدم عليه إلا أجهل العالم وأحمقه وأسخفه عقلاً إن كان غير واثق بصحة ما يدعيه، أو أكملهم وأفضلهم وأصدقهم وأوثقهم بما يقوله، والنبي ﷺ يقرأ هذه الآية وأمثالها على أصناف الخلائق أميهم وكتابيهم وعربهم وعجمهم، ويقول لن تستطيعوا ذلك ولن تفعلوه أبداً فيعدلون معه إلى الحرب والرضى بقتل الأحباب، فلو قدروا على الإتيان بسورة واحدة لم يعدلوا عنها إلى اختيار المحاربة، وإيتام الأولاد، وقتل النفوس والإقرار بالعجز عن معارضته.

وتقرير النبوة بهذه الآية له وجوه متعددة: **هذا إحداها**.

وثانيها: إقدامه ﷺ على هذا الأمر وإسجاله على الخلائق إسجالاً عاماً إلى يوم القيامة أنهم لن يفعلوا ذلك أبداً، فهذا لا يقدم عليه ويخبر به إلا عن علم لا يخالجه شك مستند إلى وحي من الله تعالى، وإلا فعلم البشر وقدرته يضعفان عن ذلك.

وثالثها: النظر إلى نفس ما تحدى به وما اشتمل عليه من الأمور التي تعجز قوى البشر على الإتيان بمثله، الذي فصاحته ونظمه وبلاغته فرد من أفراد إعجازه.

وهذا الوجه يكون معجزة لمن سمعه وتأمله وفهمه.

وبالوجهين الأولين يكون معجزة لكل من بلغه خبره ولو لم يفهمه ولم يتأمله فتأمل هذا الموضوع من إعجاز القرآن تعرف فيه قصور كثير من المتكلمين وتقصيرهم في بيان إعجازه، وأنهم لن يوفوه عشر معشار حقه حتى قصر بعضهم الإعجاز على صرف الدواعي عن معارضته مع القدرة عليها وبعضهم قصر الإعجاز على مجرد فصاحته وبلاغته، وبعضهم على مخالفة أسلوب نظمه لأساليب نظم الكلام وبعضهم على ما اشتمل عليه من الإخبار بالغيوب إلى غير ذلك من الأقوال القاصرة التي لا تشفي ولا تجدي، وإعجازه فوق ذلك ووراء ذلك كله، فإذا ثبتت النبوة بهذه الحجة القاطعة فقد وجب على الناس تصديق الرسول ﷺ في خبره وطاعة أمره[1].

فصل

الإنسان هو حامل الأمانة في الكون

﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾﴾ [الأحزاب: ٧٢].

استئناف ابتدائي أفاد الإنباء على سنة عظيمة من سنن الله تعالى في تكوين العالم وما فيه، وبخاصة الإنسان ليرقب الناس في تصرفاتهم ومعاملاتهم مع ربهم ومعاملاتهم بعضهم مع بعض بمقدار جريهم على هذه السنة ورعيهم تطبيقها فيكون عرضهم أعمالهم على معيارها مشعراً لهم بمصيرهم ومبيناً سبب تفضيل بعضهم على بعض واصطفاء بعضهم من بين بعض.

والافتتاح بحرف التوكيد للاهتمام بالخبر أو تنزيله لغرابة شأنه منزلة ما قد ينكره السامع.

وافتتاح الآية بمادة العرض، وصوغها في صيغة المضي، وجعل متعلقها السمٰوات والأرض والجبال والإنسان يومىء إلى أن متعلق هذا العرض كان في صعيد واحد فيقتضي أنه عرض أزلي في مبدء التكوين عند تعلق القدرة الربانية بإيجاد الموجودات الأرضية وإيداعها فصولها المقومة لمواهبها وخصائصها ومميزاتها الملائمة لوفائها بما خلقت لأجله كما حمل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

---

(١) بدائع التفسير (١/٢٨٧ ـ ٢٩١).

واختتام الآية بالعلة من قوله: ﴿لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٧٣] إلى نهاية السورة يقتضي أن للأمانة المذكورة في هذه الآية مزيد اختصاص بالعبرة في أحوال المنافقين والمشركين من بين نوع الإنسان في رعي الأمانة وإضاعتها.

فحقيق بنا أن نقول: إن هذا العرض كان في مبدأ تكوين العالم ونوع الإنسان لأنه لما ذكرت فيه السمٰوات والأرض والجبال مع الإنسان علم أن المراد بالإنسان نوعه، لأنه لو أريد بعض أفراده ولو في أول النشأة لما كان في تحمل ذلك الفرد الأمانة ارتباطه بتعذيب المنافقين والمشركين، ولما كان في تحمل بعض أفراده دون بعض الأمانة حكمة مناسبة لتصرفات الله تعالى. فتعريف (الإِنسَانُ) تعريف الجنس، أي نوع الإنسان.

والعرض: حقيقته إحضاء شيء لآخر ليختاره أو يقبله ومنه عرض الحوض على الناقة، أي عرضه عليها أن تشرب منه، وعرض المجندين على الأمير لقبول من تأهل منهم.

فقوله: ﴿عَرَضْنَا﴾ هنا استعارة تمثيلية لوضع شيء في شيء لأنه أهل له دون بقية الأشياء، وعدم وضعه في بقية الأشياء لعدم تأهلها لذلك الشيء، فشبهت حالة صرف تحميل الأمانة عن السمٰوات والأرض والجبال ووضعها في الإنسان بحالة من يعرض شيئاً على أناس فيرفضه بعضهم ويقبله واحد منهم على الطريقة التمثيلية، أو تمثيل لتعلق علم الله تعالى بعدم صلاحية السمٰوات والأرض والجبال لإناطة ما عبر عنه بالأمانة بها وصلاحية الإنسان لذلك، فشبهت حالة تعلق علم الله بمخالفة قابلية السمٰوات والأرض والجبال بحمل الأمانة لقابلية الإنسان ذلك بعرض شيء على أشياء لاستظهار مقدار صلاحية أحد تلك الأشياء للتلبيس بالشيء المعروض عليها.

وفائدة هذا التمثيل تعظيم أمر هذه الأمانة إذ بلغت أن لا يطيق تحملها ما هو أعظم ما يبصره الناس من أجناس الموجودات، فتخصيص ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ بالذكر من بين الموجودات لأنهما أعظم الأجزاء المعروفة للناس من الموجودات، وعطف ﴿وَٱلْجِبَالُ﴾ على ﴿ٱلْأَرْضِ﴾ وهي منها لأن الجبال أعظم الأجزاء المعروفة من ظاهر الأرض وهي التي تشاهد الأبصار عظمتها إذ الأبصار لا ترى الكرة الأرضية كما قال تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٢١].

وقرينة الاستعارة حالية وهي عدم صحة تعلق العرض والإباء بالسمٰوات والأرض والجبال لانتفاء إدراكها، فأنى لها أن تختار وترفض وكذلك الإنسان باعتبار كون المراد منه جنسه وماهيته لأن الماهية لا تفاوض ولا تختار كما يقال: الطبيعة عمياء أي لا اختيار لها، أي للجبلة وإنما تصدر عنها آثارها قسراً.

ولذلك فأفعال (عرضنا، وأبَيْنَ، ويحملنها، وأشفقن منها، وحملها) أجزاء المركب التمثيلي، وهذه الأجزاء صالحة لأن يكون كل منها استعارة مفردة بأن يشبه إيداع الأمانة في الإنسان وصرفها عن غيره بالعرض، ويشبه الإيداع بالتحميل والحمل، ويشبه عدم التلاؤم بين حقيقة السمٰوات والأرض والجبال بالعجز عن قبول تلك الكائنات إياها وهو المعبر عنه بالإشفاق، ويشبه التلاؤم ومصحح القبول لإيداع وصف الأمانة في الإنسان بالحمل للثقل.

وقد عدت هذه الآية من مشكلات القرآن وتردد المفسرون في تأويلها تردداً دل على الحيرة في تقويم معناها.

ومرجع ذلك إلى تقويم معنى العرض على السمٰوات والأرض والجبال، وإلى معرفة معنى الأمانة، ومعرفة معنى الإباء والإشفاق.

فقيل: الأمانة الطاعة، وقيل: الصلاة، وقيل: مجموع الصلاة والصوم والاغتسال، وقيل: جميع الفرائض، وقيل الانقياد إلى الدين، وقيل: حفظ الفرج، وقيل: الأمانة التوحيد، أو دلائل الوحدانية، أو تجليات الله بأسمائه، وقيل: ما يؤتمن عليه ومنه الوفاء بالعهد، ومنه انتفاء الغش في العمل، وقيل: الأمانة العقل، وقيل: الخلافة، أي خلافة الله في الأرض التي أودعها الإنسان كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠].

وهذه الأقوال ترجع إلى أصناف: صنف الطاعات والشرائع، وصنف العقائد، وصنف ضد الخيانة، وصنف العقل، وصنف خلافة الأرض.

ويجب أن يطرح منها صنف الشرائع لأنها ليست لازمة لفطرة الإنسان فطالما خلت أمم عن التكليف بالشرائع وهم أهل الفترة، فتسقط ستة أقوال وهي ما في الصنف الأول.

ويبقى سائر الأصناف لأنها مرتكزة في طبع الإنسان وفطرته.

فيجوز أن تكون الأمانة الإيمان، أي توحيد الله، وهي العهد الذي أخذه الله على جنس بني آدم وهو الذي في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾ [الأعراف: ١٧٢] وتقدم في سورة الأعراف. فالمعنى: أن الله أودع في نفوس الناس دلائل الوحدانية فهي ملازمة للفكر البشري فكأنما عهد الله لهم به وكأنه أمانة ائتمنهم عليها لأنه أودعها في الجبلة ملازمة لها، وهذه الأمانة لم تودع في السمٰوات والأرض والجبال لأن هذه الأمانة من قبيل المعارف والمعارف من العلم الذي لا يَتَّصِفُ به إلا من قامت به صفة الحياة لأنها مصححة الإدراك لمن قامت به صفة الحياة، ويناسب هذا المحمل قوله تعالى: ﴿لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ . . .﴾ [آخر الأحزاب] فإن هذين الفريقين خاليان من الإيمان بوحدانية الله.

ويجوز أن تكون الأمانة هي العقل وتسميته أمانة تعظيم لشأنه ولأن الأشياء النفيسة تودع عند من يحتفظ بها.

والمعنى: أن الحكمة اقتضت أن يكون الإنسان مستودع العقل من بين الموجودات العظيمة؛ لأن خلقته ملائمة لأن يكون عاقلاً فإن العقل يبعث على التغير والانتقال من حال إلى حال ومن مكان إلى غيره، فلو جعل ذلك في سماء من السمٰوات أو في الأرض أو في جبل من الجبال أو جميعها لكان سبباً في اضطراب العوالم واندكاكها. وأقرب الموجودات التي تحمل العقل أنواع الحيوان ما عدا الإنسان فلو أودع فيها العقل لما سمحت هيئات أجسامها بمطاوعة ما يأمرها العقل به. فلنفرض أن العقل يسول للفرس أن لا ينتظر علفه أو سومه وأن يخرج إلى حناط يشتري منه علفاً، فإنه لا يستطيع إفصاحاً ويضيع في الإفهام ثم لا يتمكن من تسليم العوض بيده إلى فرس غيره. وكذلك إذا كانت معاملته مع أحد من نوع الإنسان.

ويجوز أن تكون الأمانة ما يؤتمن عليه، وذلك أن الإنسان مدني بالطبع مخالط لبني جنسه فهو لا يخلو عن ائتمان أو أمانة فكان الإنسان متحملاً لصفة الأمانة بفطرته والناس متفاوتون في الوفاء لما ائتمنوا عليه كما في الحديث: «**إذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة**»[1] أي إذا انقرضت الأمانة كان انقراضها علامة على اختلال الفطرة، فكان في

(١) البخاري جـ (٥٩) كتاب العلم.

جملة الاختلالات المنذرة بدنو الساعة مثل تكوير الشمس وانكدار النجوم ودك الجبال.

والذي بين هذا المعنى قول حذيفة: حدثنا رسول الله ﷺ حديثين رأيت أحدهما وأنا أنتظر الآخر، حدثنا أن الأمانة نزلت في جزور قلوب الرجال ثم علموا من القرآن ثم علموا من السنة، وحدثنا عن رفعها قال: «**ينام الرجل النومة فتقبض الأمانة من قلبه فتظل مثل الوكت**[(١)] ثم ينام النومة فتقبض فيظل أثرها مثل المجل[(٢)] كجمر دحرجته على رجلك فنفط فتراه منتبراً وليس فيه شيء فيصبح الناس يتبايعون ولا يكاد أحد يؤدي الأمانة فيقال: إن في بني فلان رجلاً أميناً ويقال للرجل: ما أعقله وما أظرفه وما أجلده، وما في قلبه مثقال حبة من إيمان»[(٣)] أي من أمانة لأن الإيمان من الأمانة لأنه عهد الله.

فصل
في معنى عرض الأمانة

ومعنى عرض الأمانة على السمٰوات والأرض والجبال يندرج تحت معنى تفسير الأمانة بالعقل، لأن الأمانة بهذا المعنى من الأخلاق التي يجمعها العقل ويصرفها، وحينئذ تخصيصها بالذكر للتنبيه على أهميتها في أخلاق العقل، والقول في حمل معنى الأمانة على خلافة الله تعالى في الأرض مثل القول في العقل لأن تلك الخلافة ما هيأ الإنسان لها إلا العقلُ كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠].

ثم قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١]. فالخلافة في الأرض هي القيام بحفظ عمرانها ووضع الموجودات فيها في مواضعها، واستعمالها فيما استعدت إليه غرائزها.

وبقية الأمور التي فسر بها بعض المفسرين الأمانة يعتبر تفسيرها من قبيل ذكر الأمثلة الجزئية للمعاني الكلية.

والمتبادر من هذه المحامل أن يكون المقصود بالأمانة حقيقتها المعلومة وهي

(١) **الوكت**: الشية في الشيء من غير لونه.
(٢) **المجل**: نفاخة في الجلد مرتفعة يكون ما تحتها فارغاً مثل ما يقع في أكف العملة بالفؤوس من ارتفاعات بالجلد.
(٣) البخاري (٦٤٩٧) ومسلم (١٤٣).

الحفاظ على ما عهد به ورعيه والحذار من الإخلال به سهواً أو تقصيراً فيسمى تفريطاً وإضاعة، عمداً فيسمى خيانة؛ لأن هذا المحمل هو المناسب لورود هذه الآية في ختام السورة التي ابتدئت بوصف خيانة المنافقين واليهود وإخلالهم بالعهود وتلونهم مع النبي ﷺ فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللَّهَ مِن قَبْلُ لَا يُوَلُّونَ الْأَدْبَارَ﴾ [الأحزاب: ١٥]، وقال: ﴿مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٢٣]، وهذا المحمل يتضمن أقرب المحامل بعده وهو العقل لأن قبول الأخلاق فرع عنه.

فمعنى ﴿كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ أنه قصر في الوفاء بحق ما تحمله تقصيراً؛ بعضه عن عمد وهو المعبر عنه بوصف ظلوم، وبعضه عن تفريط في الأخذ بأسباب الوفاء وهو المعبر عنه بكونه جهولاً، فظلوم مبالغة في الظلم وكذلك جهول مبالغة في الجهل.

والظلم: الاعتداء على حق الغير، وأريد به هنا الاعتداء على حق الله الملتزم له بحمل الأمانة، وهو حق الوفاء بالأمانة.

والجهل: انتفاء العلم بما يتعين علمه، والمراد به هنا انتفاء علم الإنسان بمواقع الصواب فيما تحمل به، فقوله: ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ مؤذن بكلام محذوف يدل هو عليه إذ التقدير: (وحملها الإنسان) فلم يف بها (إنه كان ظلوماً جهولاً) فكأنه قيل فكان ظلوماً جهولاً، أي ظلوماً في عدم الوفاء بالأمانة لأنه إجحاف بصاحب الحق في الأمانة أياً كان، وجهولاً في قدر عدم تقديره قدر إضاعة الأمانة من المؤاخذة المتفاوتة المراتب في التبعة بها، ولولا هذا التقدير لم يلتئم الكلام لأن الإنسان لم يحمل الأمانة باختياره بل فطر على تحملها.

ولك أن تجعل ضمير (إنه) عائداً على الإنسان وتجعل عمومه مخصوصاً بالإنسان الكافر تخصيصاً بالعقل لظهور أن الظلوم الجهول هو الكافر.

أو تجعل في ضمير (إنه) استخداماً بأن يعود إلى الإنسان مراداً به الكافر وقد أطلق لفظ الإنسان في مواضع كثيرة من القرآن مراداً به الكافر كما في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الْإِنسَانُ أَإِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾ [مريم: ٦٦]، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ۝٦﴾ [الانفطار: ٦].

وفي ذكر فعل (كان) إشارة إلى أن ظلمه وجهله وصفان متأصلان فيه لأنهما الغالبان على أفراده الملازمان لها كثرة أو قلة.

فصيغتا المبالغة منظور فيهما إلى الكثرة والشدة في أكثر أفراد النوع الإنساني

والحكم الذي يسلط على الأفراد والأجناس والقبائل يراعى فيه الغالب وخاصة في مقام التحذير والترهيب.

وهذا الإجمال يبينه قوله عقبه: ﴿لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَيَتُوبَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ فقد جاء تفصيله بذكر فريقين: أحدهما مضيع للأمانة والآخر مراع لها.

ولذلك أثنى الله على الذين وفوا بالعهود والأمانات فقال في هذه السورة ﴿وَكَانَ عَهْدُ ٱللَّهِ مَسْـُٔولًا ﴿١٥﴾﴾ [الأحزاب: ١٥].

وقال فيها: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ وقال: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِسْمَٰعِيلَ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ﴾ [مريم: ٥٤]، وقال في ضد ذلك: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾ إلى قوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [البقرة: ٢٦، ٢٧][(١)].

فصل
التكريم

وقول الله تعالى: ﴿۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾ [الإسراء: ٧٠].

هذه الآية الكريمة بيان لتعداد نعم الله تعالى على جميع الناس فإن هذا الإنسان الذي خلقه بيده ونفخ فيه سبحانه من روحه أنعم عليه نعماً لا تحصى تكريماً له، ومن أعظم التكريم أنه خلق آدم بيده سبحانه وخلق غيره بطريق كن فيكون، فدل هذا على أن سبحانه خلقه بأعظم عناية وأتمها وأحسنها، وأكملها.

فمن هذه النعم: أن هيأ للنفس الإنسانية ثلاث قوى: الاغتذاء، والنمو، والتوليد، والحس، والحركة.

ثم ميز الله تعالى هذا الإنسان بأهم صفة هي العقل، وهي القوة المدركة العاقلة، لحقائق الأشياء كما هي.

وهذه القوة هي المستقبلة لأنوار الله تعالى، وإشراقاته في وحيه إلى رسله ﷺ.

---

(١) انظر التحرير والتنوير (٢٢/ ١٢٥- ١٣١).

فإذا علم هذا تبين أن هذا الإنسان بهذه الصفة هو أفضل مخلوقات الله تعالى الذي ميزها بهذه القوة العاقلة، التي بها يتطور ويبني الحضارة والعمران كما سيأتي، وحيث جعله مميزاً عن سائر الحيوانات بالمظهر والمخبر.

وهذه الصفة لا توازيها صفة أخرى في مخلوقات الله تعالى المشاهدة والتي سخرها الله تعالى لبني آدم وهذا تكريم يحتاج لتفصيل يأتي في حينه.

ومن عجائب خلق الله تعالى لهذا الإنسان تكريماً: قدرته على التعبير عما يصيبه من فرح أو ترح مع الوصف الدقيق لما يعتريه وقدرة سامعيه على فهمه.

تكريمه بصفة النطق التي بها يُفْهِمُ غيرَه مراده ويَفْهَمُ غَيرُهُ عنه، حتى يدخل في هذه الميزة الأخرى حيث يعبر بالإشارة والكتابة.

حسن الصورة: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ [غافر: ٦٤][1]. وكل عضو بل كا خلية في الإنسان دالة على وحدانية الخالق ﷻ، وقدرته وأن لا شريك له سبحانه.

ومن تكريم الله تعالى لخلق هذا الإنسان تعليم الكتابة والقراءة: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝٣ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝٤﴾ [العلق: ١ ـ ٤][2].

تكريمه بتسخير الله تعالى ما في السمٰوات والأرض لهذا الإنسان.

فصل
وصف أول خلقه بالتكريم

قال تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝١﴾ ﴿خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢﴾ ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝٣﴾، وقال هنا: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠].

ثم وصف نفسه بالكرم عند احتياج الإنسان أشد ما يكون إلى عفوه عند لقائه فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ۝٦﴾ [الانفطار: ٦].

وقوله تعالى: ﴿وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ [الإسراء: ٧٠].

---

(١) للإمام ابن القيم كلام بديع في هذا المعنى، قد لا تظفر بمثله في موضع آخر، انظر مفتاح دار السعادة (١/ ٢٦٠) وما بعدها.

(٢) انظر التبيان لابن القيم (٤١).

وهذا من التكريم، يفهم من قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ﴾... إلخ. وحمل بني آدم على أنواع شتى من الوسائل السابقة واللاحقة، حتى يصعب حصر فضائل وفوائد ما يتولد من نعم مراكب البر والبحر، وكل هذا تحت لواء بني آدم المتحكم بقدرة الله تعالى في كل هذا، وهو بهذا جعل الإنسان كريماً نفيساً غير مبذول ولا ذليل في الصورة ولا الحركة.

وقوله تعالى: ﴿وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾.

وهذا من الوضوح والكثرة التي تحتاج إلى النظر في جميع ما كتب عن أنواع الأطعمة والأشربة، وهذا يحتاج إلى آلاف المجلدات التي تمتلىء بها جامعات العلم في كليات الزراعة وغيرها في أقسام الأغذية وغيرها...

وقوله تعالى: ﴿وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠].

يُلْزِمُنَا التأمل في الفرق بين التكريم والتفضيل، حيث الفرق بالعموم والخصوص.

فالتكريم ما أنعم به سبحانه عليه بالمميزات السابقة على سائر المخلوقات، وهذا الذي وضعه في ذاته ابتداء، ثم كمله بأسباب الاكتساب بواسطة العقل والتدبر والنظر لاكتساب الفهم لما أنزل إليه من وحي لاستقامة حياته، وتدبير معاشه بما جعله فوق غيره فهذا هو التفضيل.

ولقد نبه القرآن الكريم بلفظ (كثير) على الاحتراز والتعليم الذي لا غرور فيه، حيث أن هناك مخلوقات ليس مفضلاً هو عليها، حتى يتأدب ويعلم ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦]، ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨]، وهذا يخرجنا من جدل الفلاسفة ومن شاكلهم في مسألة التفضيل بين الإنسان والملائكة والجن.

والإتيان بالمفعول المطلق (تفضيلاً) يفيد ما التنكير من التعظيم والمكانة.

قوله تعالى: ﴿قَالَ أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ﴾ [الإسراء: ٦٢].

هذا التكبر من إبليس حين أظهر الله تعالى فضل آدم بالأمر بالسجود له، وهذا تكريم في بدء خلقه، كما قال سبحانه: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠].

قال أهل العلم: أعلم أن هذه الآية دالة على إنعام عام على جميع بني آدم.

وأيضاً في قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ﴾ [البقرة: ٣١]. بيان في فضل آدم وتفضيله وغيره من الملائكة بما علم الله تعالى.

مسألة:

بهذا يتبين خطأ الفلاسفة والدهريين القائلين بجهل وضلال الإنسان الأول وأنه كان لا يعرف سوى شريعة الغاب **وهذا من وجوه:**

أولاً: أن الله تعالى ما أهبطه إلى الأرض إلا بعد أن علم الأسماء كلها.

ثانياً: كيف يكون خليفة في الأرض وهو من يخلف غيره ويقوم مقامه فيلزم من هذا أن يكون أول هؤلاء الخلفاء وهو آدم ذا علم وحكمة وفهم لتدبير أمره وأمر زوجته وذريته.

ثالثاً: بيان منهج الحياة على الأرض المبين في قوله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾﴾ [العلق: ١ ـ ٥].

فبالنظر بين التناسب بين الآيات والسور:

أنه تعالى ذكر أول حال الإنسان كونه علقة، مع أنها أحسن الأشياء، وآخر حاله وهي صيرورته عالماً، وهو أجل المراتب.

فكأن المعنى: أيها الإنسان قد كنت في أول أحوالك في تلك الدرجة (العلق) وهي في غاية الضعف والمهانة، فصرت في آخر حالك في هذه الدرجة التي هي غاية الشرف.

ثم وصف نفسه بالأكرمية ـ سبحانه ـ لأنه أعطى العلم، فلولا أنه أشرف عطاء ما ذكره في موضع المنة، فكيف يكون الإنسان المعلم على حالة أشبه بالحيوان في الغابة[1].

رابعاً: قول الله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْـَٔاخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَىَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِى مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِىَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾ إِنِّىٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَـٰبِ ٱلنَّارِ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُا۟ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾ فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴿٣٠﴾﴾ [المائدة: ٢٧ ـ ٣٠].

---

(١) من مجموع أقوال عدة مفسرين ـ كالقرطبي، وابن عاشور، وابن كثير ـ على الآية الكريمة.

ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ بيان لفهم ابن آدم «هابيل» لأسباب قبول الأعمال، الصالحة، إنما القبول لأهل التقوى، القائمين على طاعة الله وخشيته، المخلصون في عملهم.

ثم في قوله تعالى: ﴿لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي﴾ [المائدة: ٢٨]... إلخ لحسن بيانه وأسلوبه في وعظ أخيه، وأنه مع قدرته على رد الأذى، يمتنع لخوفه من الله تعالى، وقد علم «قابيل وهابيل» ما هو القتل وفساد قتل النفس بغير حق.

فكيف يتصف الجيل الأول من البشر بالغباء وشريعة الغاب والجهل.

وبتتبع هذا يطول البيان وفيما ذكر غنى وبتوفيقه يتم الصلاح.

فصل

تهيئة الخالق ـ ﷻ ـ الأرض لحياة الإنسان

أ ـ التسخير

لقد كان من رحمة الله تعالى ولطفه بالإنسان، أن مهد له الحياة على الأرض التي قدر الله ﷻ له أن يحيا عليها.

وحتى يقوم بالتكاليف التي ستجري عليه، وحتى لا يصطدم مع نظام وطبيعة الأرض، واللذان هما جزء من منظومة الكون الذي يجري بتدبير الله تعالى.

فجعل الله تعالى تسخير الأرض وما عليها نعمة أسبغها على الإنسان حتى يقوم بالعدل لا بالطغيان وبالحق لا بالباطل.

ولكن فلننظر أولاً إلى عبادة الكون نفسه لله تعالى.

قال الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَىٰ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ يَتَفَيَّؤُا۟ ظِلَٰلُهُۥ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَٰخِرُونَ ﴿٤٨﴾ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٩﴾﴾ [النحل: ٤٨، ٤٩].

ذكر الله تعالى هذه الآية بعد ما بينه فيما سبق من الآيات على تفرد الله تعالى بالخلق وتعداد المخلوقات وتنوعها، فانتقل الحديث هنا عن حال الأجسام التي على الأرض كلها دالة على الخضوع لله تعالى، خضوعاً ملازماً لوجودها وتقلبها حيناً بعد حين، وأنبأ عنه لسان الحال بالنسبة لما لا علم له، وهو ما خلق الله عليه النظام الأرضي خلقاً ينطق لسان حاله بالعبودية لله تعالى، في أشد الأحوال ملازمة للذوات ومطابقة لأشكالها وهو الظل.

فكل هذه المخلوقات تسجد لله تعالى طائعة له، خاضعة له منقادة وكذلك الملائكة، والحال أنهم لا يستكبرون أبداً عن عبادته أو يتهاونوا عما كلفوا به، فهم منقادون لمراد الله تعالى في تذلل وخضوع.

وفي ذكر أشرف المخلوقات وأقلها، تعريض بذم من نزل من البشر عن مرتبة الدواب في كفران الخالق، وفيه مدح لمن شابه من البشر حال الملائكة.

ثم تأمل قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَـٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ﴾ [النحل: ٥١].

حيث أبطل صنيع من عبد غير الله تعالى ولما كان الإِلٰه الحق سبحانه لا يتعدد وأن كل من يتعدد فليس بإِلٰه، اقتصر على ذكر الاثنين، حيث قصد نفي التعداد. فهو سبحانه إِلٰه واحد لا شريك له ولا ند ولا شبيه.

ويقول الله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسۡجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الحج: ١٨].

يقول المفسرون: هذه جملة مستأنفة لابتداء استدلال على انفراد الله تعالى بالألوهية، وهي مرتبطة بمعنى قوله: ﴿يَدۡعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُۥ وَمَا لَا يَنفَعُهُۥ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿لَبِئۡسَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَلَبِئۡسَ ٱلۡعَشِيرُ﴾ [الحج: ١٢، ١٣].

ارتباط الدليل بالمطلوب فإن دلائل المخلوقات كلها حيها وجمادها شاهدة بتفرد الله بالألوهية.

وفي تلك الدلالة شهادة على بطلان دعوة من يدعو من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه.

بعد قيام الدليل على خضوع وانقياد من في السمٰوات من ملائكة والشمس والقمر والنجوم وهي المخلوقات العلوية، والشجر والدواب ـ أي سائر الأحياء ـ من العوالم السفلية، كلهم، منقادون لله.

ثم فرق بين البشر فمنهم منقاد اختار الطاعة على المعصية فيثاب على ذلك وكثير اختار الشقاء على الفلاح فمصيره النار.

والأول قد أكرمه الله بطاعته والثاني أهانه حين عصاه، فكل شيء بِقَدَرِهِ وإرادته سبحانه.

وتأمل قول رسول الله ﷺ لأبي ذر رضي الله عنه قال: كنت مع النبي ﷺ في المسجد عند

غروب الشمس فقال: «يا أبا ذر، أتدري أين تغرب الشمس؟ قلت: الله ورسوله أعلم. قال: فإنما تذهب تسجد تحت العرش، فذلك قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾﴾ [يس: ٣٨][(١)]».

وهذا بيان لمعنى السجود، وهو حقيقي لا يعلم كيفيته إلا الخالق سبحانه، فهو عزيز لا يُعْجِزُهُ شيء حكيم لا يفوته تدبير شيء.

ففي هذه الآيات المباركات وغيرها بيان ناصع ودليل قاطع على عبادة الكون كله لله تعالى، ثم كان تفضل الله على أن قدر أقوات الخلائق من الإنس والجن وسائر الأحياء، قال ﷻ: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٩﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ ﴿١٠﴾﴾ [فصلت: ٩، ١٠] بعد أن أمر الله رسوله ﷺ أن يجيب المشركين بأنه بشر يُوحي إليه ولا يقدر أن يجبرهم إلى الإيمان، أمر الله نبيه عقب ذلك معاودة إرشادهم إلى الحق على طريق الاستفهام عن كفرهم بالله تعالى، وذلك بتذكيرهم بالأدلة الدالة على وحدانية الله تعالى.

وذلك بتوبيخ أهل الشرك على شركهم، مع كمال وضوح الأدلة على انفراده بالخلق، وأنه متصف بتمام القدرة والعلم.

وأكد هذا الكلام ونوع الأسلوب حتى يكون الإنكار أمراً محققاً.

ثم بين تعالى بيان قدرته على الخلق وإبداعه له، فخلق الأرض وهي الكرة الأرضية.. بما فيها من يابس وبحار وأنهار وسهل وزرع وبدء بذكر الأرض لبيان آثارها للعيان وهي في متناول الإنسان، فهي ظاهرة للناظرين، بينة للمتأملين لا تخفى على المتدبرين.

فإن جَعْلَ هذا المشرك لله نداً، دليل جهله وعمى بصيرته، فهو رب العالمين المستحق بالعبادة والتفرد بالألوهية.

ثم بين سبحانه أنه جعل للأرض رواسي وهي الجبال الثابتة الراسخة وحتى لا تميد بالإنسان فلا ينتفع بها.

ثم بارك في الأرض بأن جعل فيها البركة وهي الخير النافع والأرزاق المتنوعة، التي لا تحصى، والتي ينتفع بها الإنسان.

---

(١) انظر فتح الباري (٨/ ٤٠٢) كتاب التفسير ـ سورة يس.

وقدر فيها الأقوات من ثمار وحب وأنواع الزرع، وأصول أجناس الأقوات.

وجعل لكل نوع خاصته من حر وبرد ولون، بما يتوافق مع صلاحه، والانتفاع به.

وهذه الأقوات لكل من على الأرض، فللإنسان قوته، وللدواب أقواتها، وللوحوش أقوات وللزواحف أقوات وللحشرات أقوات.

ثم جعل للإنسان جميع تلك الأقوات مما استطاب منها، كما أفاد قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٩]، تأمل هذا التقدير للأقوات في بديع تنوعها كما في قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣].

فهذا شمولية التسخير، ثم تأمل تفصيلها كما في قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ﴾ [الرعد: ٢] وما في هذين الكوكبين من آيات ومنافع للإنسان لا تحصى، مذكورة في غير آية، منها تعاقب الليل والنهار، ومعرفة الأوقات والحساب وغير ذلك.

وفي قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ ۝٣٢﴾ [إبراهيم: ٣٢]، وما في هذه الفلك وما على شاكلتها من السفن العملاقة حاملة أطنان المواد الغذائية والبترول وشتى أنواع الحاجات.

وفي قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ﴾ والتي لا غنى للإنسان وغيره من الأحياء عن مائها العذب وما فيها من منافع مذكورة في نظامها. وقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ﴾ [إبراهيم: ٣٣] وما فيها من آيات مبهرة ومنافع متنوعة.

وهكذا تمضي الآيات المباركات مظهرة جزيل عطاء الله تعالى وتمام فضله وكمال قدرته على هذا الخلق وتمام حكمته وتدبيره في تسخير ذلك لهذا الإنسان المخلوق كسائر مخلوقات الله تعالى لكن لما كرمه وفضله ناله هذا العطاء من الله سبحانه. فكأن لزاماً على هذا الإنسان أن يعبد رب العالمين ويوحده وينقاد لأمره.

فصل
في صفة الإنسان في القرآن الكريم

بعد هذه الأبواب التي بيَّنا فيها آيات الخلق ومراحله من خلق آدم إلى ذريته إلى تهيئة الأرض للإنسان ثم تكريم هذا الإنسان، تعال وننظر إلى صفة الإنسان في القرآن

الكريم حتى نرى حاجة هذا الإنسان ـ الذي سخر الله له كل شيء ـ إلى منهج الله تعالى ثم ننظر حق الله على هذا الإنسان (العبادة التامة) وحق هذا الإنسان.

نرى هذه الصفات التي هي خير عنوان[١]، بالضعف وحاجته الضرورية إلى خالقه سبحانه.

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَـٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢].

غايتها عدم الإيذان بعدم وفائه بما تحمله.

حيث هذا الإنسان الضعيف قد تحمل هذه التبعة الضخمة، على عاتقه، مع ضعفه الجسدي حيث لا يقارن بين السمٰوات والأرض والجبال، وضعفه النفسي حيث ميله للشهوات وعدم صبره على الملذات، وقلة علمه وقصر عمره لكن هذه السمٰوات بما فيها من أجرام والشمس والقمر كل يجري في نظام دقيق لا يخرج عنه، ويقوم بما قدره الله عليه دون خلل أو ملل أو ميل، وهذه الجبال الرواسي ذات المهام الثقال في حفظ التوازن على الأرض لا تعتذر يوماً أو تضعف لحظة، وهذه الأرض التي تقوم كذلك بدورها في الإثبات وإخراج ما فيها، لخدمة هذا الإنسان، كل هذه المخلوقات أشفقت من حمل الأمانة، لكن ـ لحكمة يعلمها الله ـ حملها الإنسان وهو مع ظلمه وجهله هيأ الله تعالى له سبل التفكر والتعقل والتدبر، حتى يتمكن من القيام بأمر الله تعالى[٢] فهو حين يتفكر في تكريم الله تعالى لآدم وسجود الملائكة له، وتهيئة الأرض له، وغير ذلك من التكريم ـ يكون دافعاً للقيام والنهوض بهذه الأمانة لأنه جزء من هذا الكون السائر على طاعة الله تعالى دون خلل أو ملل مع إشفاقه من حمل الأمانة.

٢ ـ الضعف:

قال تعالى: ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨].

ضعف الإنسان في كل أحواله وصفاته: ضعيف في البنية، ضعيف القوة، ضعيف الإرادة، ضعيف العلة، ضعيف الصبر، ولهذا كانت الآفات إليه أسرع من السيل المنحدر.

فكان لزاماً بالضرورة أن يكون له حافظ مُعِين يقويه ويعينه وينصره ويساعده، وهو

---

(١) هذا مع ما سبق يوصلنا إلى هذه النتيجة الحتمية، وحتى لا نغتر بأقوال من لا يؤمن بالله والغيب.

(٢) انظر فصل «تهيئة الأرض للإنسان».

بدون ذلك أقرب إلى الهلاك والهلاك إليه أسرع، ولا حافظ له ولا معين إلا بالله تعالى، الذي يأخذ بيد هذا العبد المسكين للقيام بتكاليف الإمامة التي حملها في البدء.

٣ ـــ الإعراض:

﴿وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ ۖ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ كَانَ يَـُٔوسًا ﴿٨٣﴾﴾ [الإسراء: ٨٣].

وهذا كذلك من ضعف الإنسان وهو عدم التوازن.

فإن النعمة تطغي صاحبها وتبطره على الناس، وتكون سبباً للانتكاس بدلاً من التقدم والخير.

إلا إذا استخدمها صاحبها في طاعة الله وهذا عين الشكر والحمد، ولولا ما يجعله الله تعالى في القلوب الضعيفة من رحمة وأمل لكان اليأس لباس الإنسان الدائم، والبطر رداءه المستمر، وهذا هو أثر الإيمان في الإنسان يجعله في السراء والضراء وفي الفداء صابراً.

٤ ـــ الخصومة:

قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٤﴾﴾ [النحل: ٤].

الخصيم: كثير الخصومة والمجادلة، حتى أنه يخاصم ربه سبحانه في قدرته.

وهذا الإنسان المخاصم المجادل الذي يخاصم خالقه فيكفر به، ويجادل في توحيده، ويجادل في شرعه وكتابه، وتأمل قوله: ﴿مِن نُّطْفَةٍ﴾ حيث هذا الضعف والذلة، إلى الجبروت والكبر والعنت.

فحري به التسليم والانقياد للخالق وشرعه سبحانه.

٥ ـــ العجلة:

قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا﴾ [الإسراء: ١١].

هذا الإنسان المجبول على العجلة ومن عجلته سؤاله الشر كما يسأل الخير كما قال تعالى: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء: ٣٧] أي جعل لفرط استعجاله كأنه مخلوق من العجل.

فهو لا يعرف مصائر الأمور وعواقبها، فهو قد يفعل الأعمال التي هي شر،

ويعجل به على نفسه وهو لا يدري، أو يدري ولكنه لا يقدر على كبح جماحه وضبط زمامه.

فكان لزاماً على هذا الإنسان المتقلب المتعجل، من منهج يأخذ بقلبه إلى ربه وبيديه إلى مصلحته، فسبق هذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩].

٦ ـــ القتور:

قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّىٓ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ قَتُورًا ﴿١٠٠﴾﴾ [الإسراء: ١٠٠].

هذه مبالغة في وصفه بالشح لأن الإنسان ليس بقليل المال على العموم، بل ترى كثيراً منهم كثير المال، والغالب على النوع الإنساني قلة المال بالنسبة إلى بعض من فيض خزائن الوهاب ﷻ.

فإن رحمة الله تعالى وسعت كل شيء دون خشية من قلة أو نقصان، لكن لشدة حرص الإنسان وجهله بصفات خالقه قد يكن ماله سبباً في عذابه وتألمه بسبب حرصه.

٧ ـــ الهلوع:

قال تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾﴾ [المعارج: ١٩ـ ٢٠].

الهلع: أشد الحرص وأسوأ الجزع، وأفحشه، وهذا أيضاً الفجور.

ثم بين سبحانه معنى هذا الهلع: أنه إذا أصابه الفقر والحاجة أو المرض أو ما شابه ذلك من أنواع المحن، فهو جزوع وإذا أصابه الخير من الغنى والثمار والسعة في أنواع الأرزاق كثر إمساكه وتمنعه وتكبره على الناس فهو عند مس الشر لا يصبر، وعند مس الخير لم يشكر.

هذا هو حال الإنسان حين يخلو قلبه من الإيمان وعقله من التفكر، فالإيمان هو الذي يصبر الإنسان عند الشدائد ويلزم قلبه السكينة وبرحمة الله له يربط على قلبه.

فهو يعلم يقيناً بصدق إيمانه أن لا كاشف للشر من هم وغم وضيق ومرض وخوف إلى سائر ألوانه لا كاشف لكل ذلك إلا اللطيف الخبير.

والإيمان نفسه هو الذي يجري الشكر على لسان العبد، بما ملء قلبه من التصديق فهو يزكي ويتصدق، ويعطي بلا خوف فقر لأنه موقن أن الله خير مخلف.

إذن هذا الإنسان المتقلب الضعيف لا غنى له عن أسباب الإيمان، من حفظ الصلاة بشروطها وآدابها إلى سائر الصفات المذكورة في قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ﴾ [المعارج: ٢٢].

٨ ـ المكابدة:

قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِى كَبَدٍ ﴿٤﴾﴾ [البلد: ٤].

فالكبد الشدة والمشقة وهي حالة ملازمة للإنسان منذ ولادته حتى وفاته.

كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ ﴿٦﴾﴾ [الانشقاق: ٦]. فهو منذ كونه نطفة يأخذ في التقلب حتى يستقر، ثم ينتقل إلى مكابدة أخرى، فترة الرضاع حتى الفطام وما يعانيه، ثم ينتقل بعد حين إلى البلوغ وتحمل التكاليف والمشاق، وهنا تبدأ المكابدة الحاسمة والمجاهدة الشديدة، حتى يرجع إلى ربه تعالى.

فكل كلامه محسوب، وخطواته معدودة، فلا شيء يفلت من كتابه، ولا شيء يضيع من ميزانه، وربك الغفور ذو الرحمة، والعاقل الذي يعلم أن المكابدة هي طبيعة الحياة الدنيا، فعليه الالتزام بمنهج الله تعالى الذي جعل له عينين ولساناً وشفتين وهداه النجدين، فعلى العاقل أن يختار طريق الحق لا الباطل، والصدق لا الكذب، حتى لا يعتريه الغرور ويتواضع لله تعالى.

٩ ـ الكدح:

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ ﴿٦﴾﴾ [الانشقاق: ٦]، وهذا بمعنى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِى كَبَدٍ ﴿٤﴾﴾ [البلد: ٤].

والكدح: لا ينتهي إلا بلقاء الله تعالى.

ويجوز تضمن (كادح) معنى ساعٍ لأن كدح الناس في الحياة يطلبون بعمل اليوم عملاً لغد..

وذلك سينقضي به زمن العمر الذي هو أجل حياة كل إنسان، ويعقبه الموت الذي هو رجوع نفس الإنسان إلى محض تصرف الله تعالى.

فلما أن سعيه وكدحه إلى الموت جعل كدحه إلى ربه، فكأنه قيل: إنك كادح تسعى إلى الموت وهو لقاء ربك، فلا مفر من لقاء الله تعالى.

فعليه بعدم الاطمئنان لهذه الحياة الدنيا والركون لملذاتها، فتنسيه ربه فينسى نفسه فيقودها إلى عذابها ويظن أنها فائزة ﴿وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ إِنَّهُمُ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ٣٠].

١٠ ـــ الكنود:

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ ۝٦﴾ [العاديات: ٦].

هكذا الإنسان يجحد نعمة الله تعالى، جاحد للحق، حسود، جاهل لقدره وضعفه، وإن غلب معنى الكنود على النعمة، وهذا الجحود لنعمة الله تعالى يظهر في أحوال شتى في الأقوال والأفعال، من الإنسان، على تفاوت فيه، ولا يسلم منه إلا الأنبياء، والأولياء من أهل الصلاح، لأنه عارض ينشأ عن إيثار المرء نفسه وهو أمر في الجبلة لا تدفعه إلا المراقبة النفسية وتذكر حق غيره.

وبذلك قد يذهل أو ينسى حق الله، والإنسان يحس بذلك من نفسه في خطراته، ويتوانى أو يغفل عن مقاومته لأنه مشغول بإرضاء داعية نفسه، والأنفس متفاوتة في تمكن هذا الخلق منها، والعزائم متفاوتة في استطاعة مغالبتها.

وهو شاهد على نفسه بذلك، عند وقوفه بين يدي الله تعالى.

١١ ـــ الخسر:

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ ۝٣﴾ [العصر: ٢، ٣].

الخسر والخسران: النقصان وذهاب رأس المال.

والخسران متفاوت: فأعظمه من خَسِرَ نفسه بالكفر بالله تعالى ورسوله ﷺ وكذَّب بالحق، من الإيمان بالله والقدر والساعة إلى سائر أمور الإيمان بالغيب.

وهذا يتأتى بسوء الأعمال الظاهرة والباطنة، حيث يكون مآل ذلك إلى النار، فلا مفر من هذا الخسران ولا نجاة إلا باللجوء إلى الله تعالى بالإيمان به وبما أمر، وسؤاله الثبات على الحق، حيث لا يتحصل العبد على ذلك إلا بعمل الصالحات ظاهراً

وباطناً، ومنها القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، متحلياً بالصبر وهو منع الإنسان نفسه من تحصيل ما يشتهيه أو من محاولة تحصيله؛ إن صعب الحصول فيترك محاولة تحصيله لخوف ضر ينشأ عن تناوله كخوف غضب الله أو عقاب ولاة الأمور، أو لرغبة في حصول نفع منه، كالصبر على مشقة الجهاد والحج رغبة في الثواب، والصبر على الأعمال الشاقة رغبة في تحصيل مال أو سمعة أو نحو ذلك.

ثم مع هذا يتحمل الأذى في سبيل الله تعالى من ضجر أو نفور أو غير ذلك مما يراه من المدعوين، لأن مشقة ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند المؤمن أكبر من ترك الأمر والنهي ذاته؛ لمعرفته بعاقبة ما عند الله تعالى للصابر والراضي بذلك[١].

فصل
مصادر مبادىء حقوق الإنسان
بين الإسلام والغرب

قد يكون من الضروري بمكان ـ فيما أرى ـ بيان الاختلاف في نظرة الإسلام إلى موضوع حقوق الإنسان كجزء من كل، حيث يختلف هذا النظر أو التصور عن نظر الغربيين ومن اتبعهم من أبناء ديننا، فإن موضوع حقوق الإنسان في الإسلام يبحث كما يبحث غيره من مواضيع في دائرة الدين القائم على صحيح النقل وسليم العقل.

وهو في ذلك يُبْحَثُ كما تُبْحَثُ سائر المسائل الفقهية مثلاً في بيان أدلتها وحكمها الشرعي، وبيان درجة ذلك.

حيث ننظر في القرآن الكريم ثم في سنة خاتم النبيين ﷺ، ثم في صحيح الفهم الذي لا يخرج عن قانون النظر الإسلامي دون التحيز لمذهب أو شخص، أو عقل بعينه.

فنحن ـ مثلاً ـ عند البحث عن حكم النكاح في الإسلام نبدأ ببيان معناه، ثم أدلته، ثم شروطه.. إلخ.

لأننا نؤمن بالله تعالى الإيمان الذي أمرنا به في كتابه الكريم وبينه لنا نبيه

(١) بعد هذا الإيضاح لحال الإنسان منذ بدء الخلق وصفاته المذكورة في القرآن، نصل إلى بدء الحديث عن أحوال هذا الإنسان بين حق الله تعالى وحق العبد.

العظيم ﷺ، مع اعتبار الاستضاءة بفهم سلفنا الصالح من الصحابة ﷺ والأئمة من بعدهم.

وكل هذا الفهم لا يتعارض أبداً مع العقل السليم لأن العقل خلق من خلق الله يسري عليه ما يسري على سائر المخلوقات من وجوب الطاعة والانقياد لرب العالمين.

ومن هنا يتبين لنا الفرق الهائل بين نظرتنا نحن المسلمين ونظرة غيرنا إلى كثير من الأفكار والآراء نحو قضية الخلق، والإيمان بالخالق، والفكر، والقانون، وكذلك قضية حقوق الإنسان، فمما لا شك فيه أن الباحث اليهودي أو المسيحي أو البوذي تختلف نظرته الجزئية - إن لم تكن الكلية - عن نظرة الباحث المسلم في النظر لمعنى الحق والحقوق نظرياً وتطبيقياً.

لأن الباحث دائماً ينطلق من اعتقاده، لا من اعتقاد غيره حيث يبحث وينظر في الأشياءوللأشياء كالحياة والكون.. إلخ.

ومن ثَمَّ يجب أن نضع موضوع حقوق الإنسان، في موضعها الصحيح من البحث، تحت ضوء الشريعة الربانية.

شأنها شأن أي أمر من الأمور التي يجب أن توضع تحت حكمها الشرعي، كما سبق.

ولهذا من الملاحظ أن الخطأ في تطبيق كل بند أو قانون من موضوع حقوق الإنسان في الغرب - على المسلم - دون تفصيل حتى لا نصل في النهاية إلى جعل الإنسان هو السيد المطلق الذي يشرع ما يشاء على من يشاء.

أو يصل إلى تمجيد الإنسانية وعبادة العقل ورفع الإنسان مكانة غير التي أرادها الله تعالى له نتيجة لتأليه العقل[1].

فالباحث المسلم لا بد أن ينطلق في موضوع حقوق الإنسان إلى التسليم المطلق بعبودية هذا الإنسان لرب العالمين.

فيجب عليه إذاً وضع قواعد ضابطة لهذا الموضوع، تجعله تحت مجهر الشريعة، ومن هنا حين ننظر إلى مصادر حقوق هذا الإنسان التي أصدرتها الأمم المتحدة أو التي

(١) انظر الفلسفة لبدوي (٢/ ٥٧١).

أصدرتها عدة مجامع (برلمان أو منظمات) نرى أن مصدرها بشري، وهو العقل، حيث كما مر، كان هو الاتجاه السائد في تفسير عقائد الدين في عصر التنوير، وفي تقييم الكتب المقدسة.

فمثلاً كانوا يرون أن المسيحية وحي تاريخي متجسد في شخصية يسوع ومسجل في الكتب المقدسة، لكن الوحي نفسه عندهم، ليس حقيقة روحية.

تقتضي نشاطاً شخصياً، وأن على الروح التخلص من الحرف أي النص المقدس، كما يتخلص المضمون من لباسه التاريخي[(١)].

ثم المتأمل إلى كثير من واضعي حقوق الإنسان يرى تأثرهم بالمذاهب الفلسفية، من فلسفة اليونان ـ ومتى كانت؟ ـ وهيجل وغيرهما، على سبيل المثال حتى يقول بول أزارد: «إن الدين المسيحي والحقيقة لا يلتقيان، كما أن هذا الدين والأخلاق لا يلتقيان»[(٢)].

لأنهم لم يعالجوا أمور دينهم إلا بالعقل، ثم ذهبوا إلى تمجيد العقل حتى ألغوا تماماً معجزات عيسى ﷺ، فتحول النظر العقلي إلى هوى مخترع.

ومن ثَمَّ أصبح الدين عندهم ليس هو معرفة الله تعالى وعبادته بل أصبح البحث عندهم عن علم لا يهتم إلا بالإنسان وشؤون دنياه.

وأصبح الدين الحقيقي عندهم لا يمكن في الواقع، لا في الوصايا القديمة ولا في الأناجيل.

فهؤلاء الغربيون من مفكرين وفلاسفة يقعدون وساسة ينفذون، إنما عندهم خليط من الأفكار الموروثة عن ديانات الإغريق والرومان، والتي تكون عندهم عقيدة فاسدة منافية لجميع رسالات الله تعالى ومنهج رسله ﷺ.

فالإله ـ سبحانه ـ عندهم أقرب إلى القادة والحكام، الذين يحكمون بلا روية أو حكمة إلا بما يرونه من مصلحة، كانت صحيحة أو فاسدة.

---

(١) المصدر السابق.
(٢) انظر مبادىء فلسفة هيجل (١٨).

ولا يعرفون أبداً شيء عن صفات الله تعالى وأسمائه ولا حكمته جل شأنه[(١)].

ولا شك أن هناك فرق بين البحث في أمر ما من منطلق الإيمان بالله تعالى وكتبه ورسله وبين البحث من منطلق فلسفي أو فكري أو مذهب بشري، والفرق عظيم في النتائج؟.

وكذلك لا نغفل إعجاب هؤلاء المفكرين بالفلسفة والديانة اليونانية لأنها، في نظرهم تمنح قدراً كبيراً من الحرية لأتباعها، ولا تتدخل في حياة المواطن كما هو الحال بالنسبة للعقيدة المسيحية.

وهذا هو عين الغزو الفكري والتبديل الثقافي، بل هو أعظم الأخطار التي هزت أركان خيرية الأمة الإسلامية، حيث أن الداء أصاب البحث في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية والتي هي العصب والعمود الفقري للأمة.

حيث وصل الحال إلى دراسة الفكر والتراث الإسلامي على كونه ماضي تاريخي ولا حاجة لنا كمعاصرين له الآن.

فأصبح زاد البحث المعرفي ينهل من قنوات غربية ليصب في النهر الإسلامي فهل يعود للماء صفاؤه؟!

ولا شك أن الباحث الغربي ينطلق من قواعده يريد الحفاظ عليها وتنميتها، بلا نظر إلى قواعد الآخر وقيمتها وهذا ينسحب على كافة المجالات والأنشطة.

وما نراه في المجتمع المسلم الآن من تهتك أخلاقي وثقافي ومعرفي ليس إلا انعكاس جزئي لمرآة كليه.. **وهذه الطامة الأولى**.

ثم كانت الطامة الثانية قطع الصلة بين المسلمين المعاصرين وتراثهم، لأنه قد تحول إلى تاريخ كسائر التاريخ للدراسة لا للتطبيق.

فتحول من كونه أساس بناء العقل المسلم إلى قشرة ظاهرية في لمحة تاريخية، مقدارها قرون وعرضها يستغرق على مسرح الحياة دقائق.

وقد حذر القرآن الكريم المسلمين من أتباع نهج أهل الكتاب في مواضع شتى،

(١) ولا شك أن في كتب شيخ الإسلام ومصباح الإيمان ابن تيمية ﷺ غُنية عن ذكر كثير من المواضع الدالة على ذلك فلتراجع.

في العقائد، والسلوك، والأخلاق، ثم الفكر، يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تُطِيعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ ﴿١٠٠﴾﴾ [آل عمران: ١٠٠][١].

إذا نحن أمة ذات خصائص في تصور الحياة، نبعت من دين الله لترضي الله تعالى، في منظومة واحدة مع الكون، منقادة للواحد الأحد رب الكون.

وقد ترجم البخاري رحمه الله باباً في قول النبي ﷺ: **«لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء»** جاء في الحديث: «أن عمراً رضي الله عنه أتى النبي ﷺ بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب، فقرأه عليه فغضب وقال: **«لقد جئتكم بها بيضاء نقية لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به أو بباطل فتصدقوا به، والذي نفسه بيده لو أن موسى كان حياً ما وسعه إلا أن يتبعني»**[٢].

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: «كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء وكتابكم الذي أنزل على رسول الله ﷺ أحدث، تقرؤنه، محضاً لم يشب، وقد حدثكم أن أهل الكتاب بدلوا كتاب الله وغيروه، وكتبوا بأيديهم الكتاب، وقالوا هو من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً، لا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم، لا والله ما رأينا رجلاً يسألكم عن الذي أنزل عليكم[٣].

وهذه النصوص صريحة في بيان اكتفاء المسلم بمنهج الله تعالى، دون الحاجة لغيره[٤].

فكيف لاتباع هذا الدين القيم الكامل الشامل، أن يكون فقيراً في ناحية من نواحي الحياة.

ولسنا هنا نقصد المطلق من الاستفادة بخبرات الآخر في شتى نواحي الحياة العملية كالزراعة والصناعة.. إلخ؛ لكننا نقصد أن الفائدة المنتقاة من الآخر توزن من

---

(١) انظر الظلال الآيات (١٠٠- ١٢٠) من سورة آل عمران.
(٢) أخرجه الإمام أحمد (٣/٣٣٨)، وأبو يعلى (٤/١٠٢)، وقال الهيثمي (١/١٧٣ - ١٧٤) فيه مجالد بن سعيد، وقال ابن حجر: رجاله موثوقون إلا مجالد فيه ضعفاً، واستعمله - يعني البخاري - في الترجمة لورود ما يشهد بصحته - الفتح (١٣/ ٣٤٥).
(٣) فتح الباري نفسه.
(٤) ولسنا في معرض البحث الأصولي في حكم «شرع من قبلنا»، فهذا ليس المقصد هنا.

الناحية العقدية والفكرية، حتى لا تمس عقل المسلم بخلل سلوكي، وفكري ببعده عن مقصد الخيرية: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]. فهذه الخيرية شاملة للعبادة، وظلالها على الأرض في العمل والإنتاج والإبداع والعمار والبناء الحضاري والإصلاحي.

وهذه تسمى: «إسلامية الفكر» حيث لا بد من إعادة منهج البحث المعرفي إلى المصدر الحق، والمنبع الصافي ألا وهو الوحي.

ومن هنا نرى لزاماً علينا بيان المعاني الصحيحة لتلك الأفكار التي سادت عندهم وصحتها في ديننا الإسلامي الحنيف لشدة حاجة المسلم لمعرفتها على هذا الوجه:

١ ـ الألوهية.

٢ ـ الإنسان.

٣ ـ العقل.

٤ ـ الحرية.

١ ـ الألوهية

يقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ۝٢٥﴾ [الأنبياء: ٢٥].

فإن أول وأعظم مهام رسل الله تعالى ﷺ الدعوة إلى توحيد الله تعالى، **وهذا هو حق الله تعالى على العباد كافة**: قال رسول الله ﷺ لمعاذ: «**هل تدري ما حق الله على عباده؟ وما حق العباد على الله؟** قال: الله ورسوله أعلم قال: «**فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً وحق العباد على الله أن لا يعذب من لا يشرك به شيئاً**»[(١)].

وهذا هو التوحيد، هو توحيد الإثبات والمعرفة، حيث إثبات حقيقة ذات الرب تعالى وصفاته وأفعاله وأسمائه، وهو التوحيد العلمي الخبري.

ثم توحيد الطلب والقصد: وهو الأمر والنهي والإلزام بطاعته سبحانه، وهذا حق التوحيد.

وهذا التوحيد الذي هو حق الله تعالى يتضمن:

---

(١) أخرجه البخاري (٢٨٥٦) في الجهاد والسير، ومسلم (٣٠) في الإيمان.

١ - الإيمان بصفات الله تعالى وأسمائه، كما جاء في الكتاب العزيز والسنة المطهرة، إيماناً صافياً كما آمن به رسل الله تعالى وآخرهم خاتمهم سيدنا محمد ﷺ.

دون تحريف أو تعطيل أو إلحاد أو تشبيه، مما أدخله أدعياء الضلال على العقيدة، مموهين على الناس بعبارات الجوهر والجسم والعرض واللامتناهي.. إلخ، هذه الكلمات التي لم يقصدوا من ورائها - حتى ولو حسنت نية بعضهم - إلا صرف الخلق عن عبادة الخالق، وتوحيده كما يحب سبحانه، والخوض في صفات الله تعالى بالباطل يؤدي إلى عين الكفر ورأس الشرك، من حلول واتحاد، أو تشبيه الخالق بالمخلوق.

والله تعالى واحد أحد فرد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، لا شريك له، ولا شيء يشبهه، ولا شيء مثله، ولا شيء يعجزه، سبحانه لم يتخذه صاحبة ولا ولداً.

٢ - **ثم الإيمان بتوحيد الربوبية**، وهو أن الله تعالى خالق كل شيء، وأن ليس للعالم كله إلا خالق واحد هو الله سبحانه، لا خالقان أو ثلاثة، أو الطبيعة إلى آخر هذه الضلالات التي صرف أصحابها قلوب العباد على الله تعالى، بل تكاد لا ترى أحداً أكثر تعقيداً على الخلق وتمزيقاً لقلوبهم من هؤلاء المشركين النصارى القائلين بالتثليث مثلاً.

وشتان بين قلب يؤمن بالله تعالى كما أمر هو نفسه سبحانه، فتراه خاشعاً مخبتاً مطمئناً منقاداً محباً، وبين قلب تعدد فيه المعبودون، لا يدري أيهم يطيع ويتبع لأنهم في الأصل خرافات وهوى، فهو يخلق بهواه خالقه، ثم يضع ما يشاء من قوانين توافق هواه ويستريح هو بهذا: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الجاثية: ٢٣] ثم يوم القيامة يرى العاقبة: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٣٩﴾﴾ [النور: ٣٩].

إذاً فحق الله تعالى هو عبادته وحده، يعني توحيد الألوهية والمتضمن لتوحيد الربوبية، وهذه فِطْرَة الله التي فَطَر الناس عليها قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ﴾ [الروم: ٣٠].

ويقول ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه

أو يمجسانه»[١].

والمتأمل للخلق يلمس ذلك؛ إذ لا ريب أن الإنسان في حياته قد يحصل له من الاعتقادات والإرادات ما يكون حقاً، وتارة ما يكون باطلاً وهو إحساس متحرك بالإرادات، ولا بد له من إحداهما، ولا بد له من مرجح لأحدهما، ونعلم أنه إذا عرض على كل أحد أن يصدق وينتفع وأن يكذب ويتضرر، مال بفطرته إلى أن يصدق وينتفع، وحينئذ فالاعتراف بوجود الصانع، والإيمان به هو الحق أو نقيضه، والثاني فاسد قطعاً، فوجب أن يكون في فطرته محبة ما ينفعه[٢].

وهذا كله اشتملت عليه الشهادة «لا إله إلا الله» وهذا الإيجاز في بيان الألوهية حتى نقف على مقدار الخلط والتمويه في كلام دعاة حقوق الإنسان، وأن جل اعتمادهم على عقائد فاسدة، وجعلوا العبد إله نفسه، وأنه سلطان العالم، فنزعوا حق الله تعالى وهو الحكم على المخلوق بما يحب سبحانه إلى ما نراه من خلل بين ظاهر، وصدق الله تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ۝١٧﴾ [عبس: ١٧].

ولهذا نلخص ما تُشِعُّهُ الألوهية في نفس المسلم والتي مبناها على إيمانه الحق بوحدانية الله تعالى:

١ ـ ظهور أثرها على اعتقاد وفكر وعمل المسلم وهذه هي شمولية الإسلام.

٢ ـ النظر في الكون المترجم للوحي.

٣ ـ القيام بحق الاستخلاف في الأرض وفق منهج الله تعالى.

٤ ـ أن الحقيقة واحدة لا تتجزأ مستمدة من الوحي.

٥ ـ التوافق بين النقل الصحيح والعقل السليم، الذي هو الوسيلة لفهم النقل والبحث في الوجود.

لذا لزم أن يكون البحث في حقوق الإنسان وفق ما سبق بيانه والله تعالى أعلم.

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (١٣٥٨) ومسلم (٢٦٥٨).

(٢) انظر شرح العقيدة الطحاوية (٨٢) وفيه تفصيل رائع في شرح معاني التوحيد وخلاصته، وبيان أدلته، والله المستعان.

فصل
معنى العقل

لو سأل سائل مجموعة من السامعين بينهم اللغوي والفقيه والفيلسوف والطبيب.

هذا السؤال لأجاب كل منهم بإجابة مختلفة!!

فكيف حدث هذا ولماذا؟

العقل عند اللغويين: مصدر عَقَلَ يعقل عقلاً، وهو المنع والحبس، فإذا قيدت الدابة فقد عقلتها، والعاقل: الذي يمنع نفسه عن تتبع الهوى، ويحبسها عن الغي وأسباب الضلال، وهو الجامع لأمره ورأيه.

والعقل التثبت في الأمور، وهو ما يميز الإنسان ـ بهذه الصفات ـ عن سائر الحيوان.

فأنت ترى تطور معنى العقل عند اللغويين بين دلالته اللغوية، مع بيان الدلالة المعنوية ووظيفته الأخلاقية.

فشمل الأمر معنيين: نظري وعملي.

فالنظري: الفهم والإدراك والعلم.

والعملي: التمييز بين الخير والشر والحق والباطل وهو ـ ركن الأخلاق(١).

أما العقل عند الفلاسفة، فإن العقل نفسه يقف متحيراً على تعريفه عندهم، بل العقل نفسه يتعجب من الاختلاف على تعريفهم له، وهو الذي يجب أن يخرجهم من الخلاف بين المتناقضات ويفكك النزاع بين المتشابهات..

فهو:

١ ـ ملكة إدراك ما هو كلي وضروري سواء ماهية أو قيمة أو بمعنى آخر ملكة الربط بين الأفكار وفقاً لمبادىء أساسية.

٢ ـ العقل بوصفه ملكة يقسمه المشائية بعامة إلى عقل نظري وعقل عملي(٢).

وإذا سألت الأطباء قالوا: أقوالاً تدور حول محله، وهو المخ بالرأس، وأنه

---

(١) راجع القرآن والنظر العقلي لفاطمة إسماعيل (٥٤ ـ ٥٩).

(٢) راجع مجموعة الفلسفة لبدوي (١ـ ٧٢) والقرآن والنظر العقلي لفاطمة إسماعيل هذا وقد =

ينقسم لفصين، وكل فص مسؤول عن عدة عمليات، وهكذا.

ويقول الفقهاء[(١)]:

العقل ما يكون به التفكر، والاستدلال، وتركيب التصورات والتصديقات.

وهو ما به يتميز الحسن من القبيح والخير من الشر، والحق من الباطل.

ويطلقون العقل على القلب ويعكسون كذلك.

- **والعقل الغريزي**: ما يترتب عليه التكليف.

- **والعقل المكتسب**: هو ما به حسن التصرف.

ويقول العلامة الغزالي: «أعلم أن الناس اختلفوا في حد العقل وحقيقته وذهل الأكثرون عن كون هذا الاسم مطلقاً على معاني مختلفة، فصار ذلك سبب اختلافهم والحق الكاشف للغطاء فيه أن العقل اسم مطلق بالاشتراك على الأربعة معاني، كما يطلق اسم العين مثلاً على معانٍ عدة، وما يجري هذا المجرى فلا ينبغي أن يطلب لجميع أقسامه حد واحد بل يفرد كل بالكشف عنه.

فالأول: الوصف الذي يقارن الإنسان به سائر البهائم وهو الذي استعد به لقبول العلوم النظرية، وتدبير الصناعات الخفية الفكرية.

الثاني: هي العلوم التي تخرج إلى الوجود في ذات الطفل المميز بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات.

الثالث: علوم تستفاد من التجارب بمجاري الأحوال فإن من حَنَّكَتْهُ التجارب وهذبته المذاهب يقال أنه عاقل في العادة.

الرابع: أن تنتهي قوة تلك الغريزة إلى أن يعرف عواقب الأمور ويقمع الشهوة الداعية إلى اللذة العاجلة، ويقهرها فإذا حصلت هذه القوة سُمِّي صاحبها عاقلاً.

= يصل تعريف العقل عند الفلاسفة إلى أكثر من عشرين قولاً، وقد تعب كثير ممن يعرفون بفلاسفة المسلمين وفلاسفة اليونان في التعريفات والتقسيمات، وكلا الفريقين متفقان على عدم الاتفاق على التعريف، وإن تَمَيَّزَ الفلاسفة المنتسبون للإسلام بذكر مواضع استعمال العقل بحسب ما يقتضيه المقام من ناحية الفعل أو الوظيفة.

(١) الإحياء (١/ ٨٤).

ويرى جمهرة من العلماء أن العقل اسم مشترك في عدة معاني: فيقال عقل لصحة الفطرة الأولى في الإنسان، فيكون حده أنه قوة بها يوجد التمييز بين الأمور القبيحة والحسنة.

ويقال عقل لما يكسبه الإنسان بالتجارب من الأحكام الكلية فيكون حده أنه معان مجتمعة في الذهن تكون مقدمات تستنبط بها المصالح والأغراض.

ويقال عقل لمعنى آخر وحده: أنه هيئة محمودة للإنسان في حركاته وسكناته وكلامه واختياراته.

إذاً فتبعاً لذلك:

أ ـ أن العقل هو أداة القراءة الصحيحة للوحي والنظر السديد للكون، حتى يصل للتسليم بالعبودية المتفكرة والمتأملة في معنى التوحيد «لا إله إلا الله» لها من المعاني ما يجعل القناعة هي غذاء العقل البشري.

حيث إن الله تعالى هو خالق هذا المخلوق وهو العقل كجزء من هذا الإنسان المخلوق أيضاً.

وتأمل قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥].

إن هذا الإنسان الضعيف لا يقدر بعقله الاهتداء إلى الإيمان الصحيح لولا رحمة الله به بإرسال الرسل، حتى يستطيع الإنسان بالتدبر والتفكر في الرسالة أن يتبصر ويسترشد بتوفيق الله إلى الإيمان الصحيح لتصح منه العبادة.

فإنه محاط بالشهوات التي هي إحدى سمات ضعفه فكانت حاجته إلى الوحي الذي دونه هو فاسد العقل تائه الفكر، أعظم بكثير من حاجته إلى الطعام والشراب التي بهما حياته البهيمية.

فالله تعالى وهو الحكيم الخبير يعلم أن الإنسان الذي خلقه وكرمه وميزه بهذا العقل يقدر على بلوغ الهدى والوقوف على مصلحته، في الدنيا والآخرة والتمييز بين الحق والباطل، والخير والشر، دون هؤلاء الكرام المرسلين صلوات الله عليهم

أجمعين[١].

ب ـ إن المتتبع لتاريخ الرسل لرأى حال أممهم قبل الرسالة في غاية العجب من الشرك والفسق فتأمل: مثلاً حال قوم نوح ﷺ، ولماذا لم تستطع عقولهم وحدها الوقوف على التوحيد الصحيح، بل صدتهم هذه العقول عن الدعوة التي شارفت على الألف سنة، واتهموا نوحاً ﷺ بصفات هم أولى وأحق بها.

قال الله تعالى: ﴿فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْىِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍۭ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَـٰذِبِينَ ﴿٢٧﴾﴾ [هود: ٢٧].

تأمل هذا الحوار بعد استنفاد جميع أساليب ووسائل الدعوة من: الإنذار والتبشير، وشرح معنى العبودية، وبيان فضل الاستغفار والدعوة ليلاً ونهاراً، وإسراراً وإعلاناً.

وشرح لهم آيات القدرة في خلق السمٰوات والأرض وما فيها من القمر والشمس والنجوم والأرض وتيسيرها وتذليلها لهم[٢].

فلماذا لم يتدبروا ويميزوا بعقولهم بعد كل هذا، ولكنهم عاندوا وكابروا بأن نوحاً بشراً مثلهم، وهذا وحده يدل على سخافة عقولهم، حيث أنكروا عليه ما لا ينكره العقلاء من حاجة البشر إلى الاستئناس والإلف وهذا لا يتأتى إلا لبشر مثلهم، حيث لو كان غير ذلك لكان الاعتراض عليه يسير، والرفض هين، حيث الفارق فكيف يتوافق هذا مع اعتراضهم[٣].

ثم تأمل اعتراضهم على كون المتبعين له ليسوا من الكبراء والسادة: فإنهم ألفوا أن التفاضل بينهم بالسؤدد وهو شرف مصطلح عليه قوامه الشجاعة والكرم، وكانوا يجعلون أسباب السؤدد أسباباً مادية جسدية، فيقدمون في السيادة أصحاب الأجسام البَهِجَة[٤]، كأنهم خُشُب مُسَنَّدة لأنهم ببساطة مداركهم العقلية يعظمون أصحاب الهيئات الجسمانية،

(١) لسنا في حاجة إلى الخوض الفلسفي في موضوع التحسين والتقبيح العقلي، وما سطره العلماء في أصول الفقه وغيره غنية، وانظر الكتاب الممتع «مفتاح دار السعادة» لابن القيم وكذا فهرسة أعماله للوقوف على هذا الموضوع بما يغني عن الاستزادة، وانظر «الحكم الشرعي بين النقل والعقل».

(٢) انظر تفسير سورة نوح في تفسير ابن كثير، والتحرير والتنوير.

(٣) وهذا مذكور في غير موضع من القرآن.

(٤) البهجة: الحسنة. انظر لسان العرب لابن منظور مادة (بهج).

ويعظمون ذوي الثروات المالية دون النظر للجانب النفسي للإنسان.

فلما تأملوا حال نوح ومن اتبعه لم يجدوا عندهم هذه الخصائص التي يحكمون بها على منزلة الإنسان، جزموا بأنهم ليسوا أهلاً لمنزلة دعوتهم ونُصْحِهِمْ، فكذبوهم.

وهؤلاء لقصور عقولهم وضعف مداركهم لم يبلغوا إدراك أسباب الكمال الحق، فذهبوا يتطلبون الكمال من أعراض تحدث للناس دون قصد، من سعة مال أو قوة أتباع، أو منزلة عائلة، وهذه أسباب لا يقطع بنفعها العام وليست دليلاً على كمال صاحبها إذ يشترك فيها ضعاف العقول، وكذا الحيوانات العجماء.

وربما تطلب هؤلاء الكمال في أجناس غير مألوفة للبشر، مثل الجن، وهكذا ترى حال هؤلاء.

وانحرفت عقولهم عن معنى الكمال الحق وهو زكاء النفس مع استقامة العقل، فهما السبب المطرد لإيصال المنافع العامة لما في هذا العالم، ولهما تكون القوى المنفذة خادمة كالشجاعة للمدافعين عن الحق والملجئين للطغاة للخنوع إلى الدين، على أن هذا معرض للخطأ وغيبة الصواب فلا تكون العصمة من ذلك إلا إذا كان محفوفاً بالإرشاد الإلٰهي المعصوم، وهو مقام النبوة والرسالة[١].

وكذلك ما نلحظه من خذلان العقل لفرعون حيث كانت ردوده على موسى عليه السلام ليست إلا برهاناً على سفاهة عقله وظلمة فكره.

مع استفاضة موسى عليه السلام في الشرح والتبيين وإظهار الآيات والبراهين.

وكذا قوم لوط... تأمل فساد عقولهم وما أنتجته من أفكار عفنة قامت عليها سلوكيات منافية للفطرة...

وهكذا الحال في سائر قصص سادة البشر الأنبياء عليهم السلام مع أقوامهم.

ثم لم تكن رسالة نبينا ﷺ بمنأى عن عقول هؤلاء وردودهم الفاسدة، ولهذا نجد ذكر القرآن للعقل ما يقرب من خمسين مرة.

أ ـ تارة بين الدعوة لاستخدام العقل في التدبر والفهم للوقوف على أدلة الحق على صدق الأنبياء كما في قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [يونس:

---

(١) مستفاد من عدة تفاسير وبخاصة التحرير والتنوير (١٢/٤٧).

١٠١]، ويقول سبحانه: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٤٢﴾﴾ [البقرة: ٢٤٢]، ويقول سبحانه: ﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٥١].

ويقول سبحانه: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾﴾ [يوسف: ٢]. فهذه دعوة قرآنية صريحة للتدبر والنظر العقلي، فلا مفر من استخدام العقل كَمَلَكَةٍ خلقها الله ﷻ.

فما سبق خطاب تقريري للعقلاء، أن يستخدموا عقولهم وإلا فهم كالعجموات، وهذا اعتراف منهم بذلك حين يحشرون في جهنم: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٠﴾﴾ [الملك: ١٠].

ب ـ وتارة نرى الآيات تنكر إهمال العقل، في التبصر والتدبر والفهم: يقول الله تعالى: ﴿۞ أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٤٤].

ويقول تعالى: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ﴿١٣٧﴾﴾ [الصافات: ١٣٧].

ويقول تعالى: ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الحديد: ١٧].

وفي إهمال التفكر:

ينكر القرآن هذا الخمول الفكري. يقول تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾ رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ ۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿١٩٢﴾﴾ [آل عمران: ١٩١، ١٩٢].

ويقول ﷻ: ﴿۞ قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ ۖ أَن تَقُومُوا۟ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا۟ ۚ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَىْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴿٤٦﴾﴾ [سبأ: ٤٦].

ويقول جل شأنه: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً ۖ لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾ يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلْأَعْنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾﴾ [النحل: ١٠، ١١].

وينعي على الناس ترك التدبر الذي هو أحد خصائص العقل، يقول تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [النساء: ٨٢].

ويقول تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [ص: ٢٩].

وكذلك ينكر القرآن على الخاملين استخدام عقولهم في الفهم لآياته المقروءة، مع ظهور آياته المنظورة أمامهم:

يقول تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٤٤﴾﴾ [الإسراء: ٤٤].

ويقول تعالى: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾ [الأنعام: ٦٥].

هكذا نرى السور المكية والمدنية على السواء تحث على إعمال العقل بالتفكر والتدبر والنظر والفهم.

فإذا رأينا رجلاً ضالًا كالوليد ابن المغيرة يمعن فكره وتأمله في أمر الرسول ﷺ فينفي عنه كونه شاعراً أو كاهناً أو مجنوناً.

ثم يتهم النبي ﷺ بالسحر حيث رأى أن الدعوة فرقت بين المرء وأبيه أو أخيه وبين المرء وزوجته، وعشيرته.

فنرى حينئذٍ القرآن الكريم يفند ضلاله بعدة صفات: ﴿كَلَّآ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ لِءَايَٰتِنَا عَنِيدًا﴾ [المدثر: ١٦].

والعناد: من أنواع كفران النعم، فهو مخالف للصواب والحق، بمحاولته الطعن في القرآن الكريم، بوصفه سحراً.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾﴾ [المدثر: ١٨].

فقد أَعْمَلَ فكره وكرر نظر رأيه ليبتكر عذراً يموهه ويروجه على الدهماء في وصف القرآن، بوصف كلام الناس ليزيل منهم اعتقاد أنه وحي أوحى الله به إلى رسوله ﷺ.

وقدر: جعل قدراً لما يخطر بخاطره أن يصف به القرآن ليعرض على ما يناسب ما ينحله القرآن من أنواع كلام البشر أو ما يصف به النبي ﷺ من الناس المخالفة أحوالهم للأحوال المعتادة في الناس(١).

---

(١) المصدر السابق.

وهكذا يتضح لنا أن المنكرين على الأنبياء لا حجة لهم بعد إرسال الرسل، مع إهمالهم لعقولهم بترك التفكر والتدبر والنظر والفهم، أو كما سبق في أول الفصل، تأليههم للعقل حتى جعلوه معانداً للوحي، بدعوى القواعد المنطقية والنظريات الفلسفية. .

فصل
الاجتهاد والشرع

إذاً فالشرع حكم على العقل والعقل وسيلة فهم الشرع ومن هنا كان الإسلام يتميز دون غيره مما سبق من الأديان في الحث على الاجتهاد إلا ثمرة من ثمار العقل المتفكر المتأمل كما سيأتي.

ولم يكن المعتزلة وحدهم أصحاب هذه المزية ـ إعمال العقل ـ كما أشاع هذا المستشرقون وأتباعهم من أبناء الإسلام، وما كان عند المعتزلة زيادة فضل على ما كان عليه سلفنا الصالح المجتهدون المتفكرون ولكن على أساس عبودية العقل لله تعالى، لا تقديم العقل على النص وجعله ميزان القبول والرفض.

ولم يكن عند سلفنا الصالح الثقة المطلقة بالعقل في مقدمات الحكم على العقائد والأحكام من حيث سلامتها وعدم سلامتها، خاصة في متشابه الأمور[(١)].

مبحث

يرى أهل العلم الأحكام الشرعية تقوم على نوعين من الأدلة:

النوع الأول: مداره على النقل والصرف وهو كتاب الله والسنة والإجماع، ولا اجتهاد معهم إنما الاجتهاد في الفهم والاستنباط وعطاء الله في ذلك لا حد له.

النوع الثاني: مداره على استخدام العقل وهو القياس والاستدلال بالرأي بأنواعه[(٢)].

وفي الشريعة الإسلامية أن كل معضلة لها حل، وكل كرب له تفريج، حيث أن الشريعة ليست جامدة بمعنى أن ما لم يرد فيه نص بعينه لا حكم له، بل القواعد العامة

(١) ابن تيمية لأبو زهرة (٣١٢).
(٢) الحكم الشرعي (بتصرف)/ ٦٥.

تندرج تحتها من الفروع ما يجعل الاجتهاد ميسراً لأصحابه[١].

ولهذا فإن الفقيه في إعماله الفكر لاستخراج حكم غير منصوص عليه في إطار القواعد الشرعية عمله طاعة لله، ولأوامره تنفيذاً، ولهدي القرآن اقتداءاً واتباعاً.

وليس هذا من السلف إلا لإيمانهم بكمال العقيدة وشمول الشريعة كما سبق، بخلاف الفرق المبتدعة ـ في ظنهم ظن السوء ـ في عدم شمول الشريعة إلا على مقدار يسير ـ مما يفي حاجة الناس.

يقول الإمام الشافعي: «فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها»[٢]، يقول تعالى: ﴿بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ ۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [النحل: ٤٤].

ويقول: «كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه إذا كان فيه بعينه حكم باتباعه، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد»[٣].

وهذا بفضل الله تعالى في غاية البيان، **فقد بين القرآن الكريم**:

أ ـ أصول الاعتقاد الصحيح الواجب على الإنسان اتباعه، وبين فساد الشرك ووجوب اجتنابه.

ب ـ بين حسن الاعتقاد بالتسليم بالإيمان بالأسماء والصفات دون تعطيل أو تحريف أو تأويل فاسد.

جـ ـ بين القرآن الكريم أنواع العبادات من حج وصوم وزكاة وصلاة.. إلخ.

د ـ فيه شمول لأحوال الأفراد كزواج وطلاق إلى آخر ما يسمى بالأحوال المدنية.

هـ ـ فيه بيان الحدود والجنايات والعقوبات إلى آخر ما يسمى بقانون الجنايات.

و ـ وفيه بيان أحوال المال والاقتصاد وتنظيم أمور الفقراء ومصارف بيت المال[٤].

---

(١) وهذه المسألة مبسطة في كتب الأصول، ومن أبرز الاعتصام للشاطبي (٢/ ٣٢١).

(٢) الرسالة (٢٠).

(٣) الرسالة للشافعي (٢٠، ٤٧٧).

(٤) انظر تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩] ـ في أضواء البيان.

وكذا الحال مع السنة المباركة حيث كفت وشفت، سواء كانت قولية أو فعلية أو تقريرية، بينت الكتاب الحكيم، سواء بتخصيص عمومه أو بتقييد مطلقة[1]، كما قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩].

يقول ابن القيم رحمه الله: إن كون الحوادث غير متناهية، فإن أفعال العباد الواقعة من يوم خلقوا محددة ومنتهية، وكونها بلغت من الكثرة مبلغاً يتعذر حصره لا يمنع من وضع ضوابط واسعة ومحكمة تتناسب مع كثرة تفرعها، وتعرف بها كل جزئية من جزئياتها، فلا يخرج من هذه الجزئيات شيء، ومثال ذلك أن الله عدد المحارم من النساء في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣].

فإذا أضفنا إلى هذا النص في التحريم قول النبي ﷺ: «**الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة**»[2]، «**ونهيه أن تنكح المرأة على عمتها أو خالتها**»[3] لأمكننا بعد ذلك معرفة حكم ما عدا هذه المحارم مما لا يحصى كثرة من النساء كلهن مباح، فكأن الشرع بهذا الأسلوب قد فصل ونص على كل عقد من عقود النكاح الحلال بعينه وأعطى له حكماً[4].

والإمام ابن القيم رحمه الله وهو أحد كبار مدرسة الاتباع وفق منهج السلف الصالح، بل أشهر علماء هذه المدرسة في القرون المتوسطة (من القرن الخامس إلى الثامن) نراه يذكر العقل في الفهم والتدبر في الوحي المقروء والكتاب المشهود في الكون في أكثر من ثمان مائة موضع من ذلك مثلاً يقول: فالأقوال يشترط لقبولها العقل:

- ... لكن خاصة العقل أن يترك أدنى المكروهين ضرراً به من أشدهما ضرراً...

- ... لهذا يوجب العقل والحكمة...

---

(١) وهذا مبسوط في كتب الأصول وغيرها، وانظر: الحكم الشرعي بين النقل والعقل (١٣٠).

(٢) البخاري (٢٦٤٦) ومسلم (١٤٤٤).

(٣) البخاري (٥١٠٨).

(٤) إعلام الموقعين (١/٣٣٣) وقد ناقش فيه ابن القيم القائلين بغير ذلك من الأصوليين، مع حاجة ما قاله إلى بحث وفهم ليس هذا موضعه.

- . . . وقد دل العقل والنقل. . .

- . . . والمعاصي تفسد العقل فإن له نوراً والمعاصي تطفئه. . .

- . . . وخاصة العقل النظر في العواقب. . .

- . . . وداعي العقل والإيمان ينادي كل وقت حي على الفلاح. . .

- . . . وليعلم العاقل أن العقل والشرع يوجبان تحصيل المصالح. . .

- . . . وإثبات ما دل عليه العقل والنقل. . .

- . . . وإجماع الصحابة وأدلة العقل والفطرة[١].

- وهكذا نجد أئمة المسلمين يفهمون استعمال العقل بما أراده الله ﷻ من العقل الذي هو عبد لله تعالى، لا كونه حاكماً على الشرع الذي هو وحيه سبحانه.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى عن ثبوت الشرع: هو ثابت، سواء علمنا بالعقل أو بغير العقل ثبوته، أو نعلم ثبوته لا بالعقل ولا بغيره، إذ عدم العلم ليس علماً بالعدم، وعدم علمنا بالحقائق لا ينفي ثبوتها في أنفسها[٢].

وبعدُ فما زلنا نبحث عن ماهية العقل؟ وأين موضعه؟

أما عن ماهية العقل: فذلك نفسه ما حير العقل وحيره العقل.

فنحن رأينا أقوال أهل الفكر في هذا.

لكن قول كثير من اللغويين والفقهاء والفلاسفة وغيرهم أن العقل هو القلب والقلب به العقل. . . **وهكذا تتعدد معاني العقل.**

ومنها: الحجر، والنهي، واللب، بتدبر هذه الأقوال.

وكذلك بعد اتساع البحث العلمي الطبي في نطاق علم وظائف الأعضاء وحيث أن هذا قد يخرجنا عن موضوعنا نكتفي بما ذكرناه لمقصد العمل[٣].

---

(١) هكذا نجد معظم هذه الأقوال منثورة في سائر كتبه رحمه الله تعالى.

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٨٧/١).

(٣) وأعمل في بحث في هذا الموضوع منذ أكثر من خمسة عشر عاماً أجمع فيه أقوال أهل العلم والطب معاً يسر الله إخراجه.

الباب الثالث: الحق

في تعريف الحق لغة: مصدر من حق الأمر حقاً وحقوقاً، بمعنى وجب وثبت، أو صح وصدق كقوله تعالى: ﴿لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧٠﴾﴾ [يٓس: ٧٠]، **واستحق الشيء، واستحق الأمر**: استوجبه، **واستحق الإثم**: وجبت عليه عقوبته، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا﴾ [المائدة: ١٠٧]، **وحقق الأمر**: أثبته وصدقه، **والاستحقاق**: طلب الحق[١].

تعريف الحق شرعاً: ظهور كون الشيء حقاً واجباً للغير، وأيضاً ما ثبت به الحكم.

والحق: من أسماء الله تعالى، هو المتحقق كونه ووجوده[٢]: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ ﴿٧١﴾﴾ [المؤمنون: ٧١].

والحق: الأمر الثابت من حق إذا ثبت ووجب وهو ما تعترف به سائر النفوس بقطع النظر عن شهواتها، والباطل ضد الحق: فإنه الأمر الزائل الضائع، بطل بطلاً وبطلاناً إذا ذهب ضياعاً وخسراً، وذهب دمه بطلاً أي هدر[٣]. **والحق**: هو الثابت بلا شك.

والحق: الحزم، **والحق**: الصدق والعدل وهو من صفات القرآن الكريم.

والحق: النصيب.

وفي اصطلاح أهل المعاني: هو الحكم المطابق للواقع، يطلق على الأقوال، والعقائد، والأديان، والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك[٤].

---

(١) من لسان العرب، والقاموس المحيط ومعجم الفقه، وغيرهم.
(٢) شأن الدعاء للخطابي (٧٦).
(٣) التحرير والتنوير (١/ ٤٧٠).
(٤) التعريفات للجرجاني (١٢٠).

إذا الحق يدور حول معنى الثبوت والوجوب...

يقال حق الإنسان: يعني من حقه فعل كذا أو ترك فعل كذا، أو تملك كذا، دون تبعة عليه.

وحق الإنسان يلزم غيره عدم الاعتداء على أي نوع من حقوقه.. وبأي لون من ضرر، ولا يكاد القارىء ينتهي من باب من كتب الفقه إلا ويقف على مصطلح الحق بدءاً من العبادات وانتهاءً بآخر باب في الفقه، كما سيأتي مفصلاً بحول الله تعالى.

وقد وضع الإسلام الحنيف موضوع الحقوق في منزلة خطيرة، حتى نرى الوعيد الشديد لمن تعدى عليها أو استنقصها كما سيأتي.

ومن هنا جعل الإسلام الحق الخاص للفرد منظومة مع حق الجماعة فيتكون من مجموع حقوق الأفراد حق الجماعة الذي تقوم عليه الأمة ولا يتأتى هذا إلا بالعدل، وبالوقوف على أن الفرد لا يعيش منعزلاً عن مجتمعه، مع حقه أيضاً في العزلة. لكن طالما رضي الحياة وسط مجموعة أفراد ـ وهذا ما يعرف بالمدنية ـ وجبت له حقوق وعليه واجبات هي حقوق الآخرين.

وعرف بعض المعاصرين الحق بأنه: «كل مصلحة مستحقة لصاحبها شرعاً» وهو بذلك الحق يطلق على عدة أمور:

كل مصلحة لها اختصاص بصاحب معين، وإن شئت قلت: منفعة مادية أو أدبية[١] مستحقة لمستحق يختص بها دون غيره، وأن هذا الاختصاص يجب أن يكون مقرراً شرعاً، كما يطلق كذلك على المال المملوك، عقاراً كان أو منقولاً، وعلى مرافق العقار من ناحية ثبوتها له كحق الشرب وحق المرور وحق المجرى وحق التعلي وحقوق الجوار.

ولكن دراستنا سوف لا تتناوله إلا باعتباره مصلحة مستحقة تقابل بالأعيان، **ولذا يقصر تعريفنا عليه، وحينئذ نستطيع أن نعرفه بما يتبين به ويتميز فنقول: إنه مصلحة مستحقة شرعاً[٢]، ويستفاد من ذلك:**

١ ـ أن الحق مصلحة لأن الضرر لا يسمى حقاً أبداً.

---

(١) سيأتي تفصيل هذا التقسيم.

(٢) الحق والذمة للخفيف (٣٧) ونظرية الحق (٤٥) وانظر (١٠/ ٤) للزحيلي.

٢ - والحق بذلك كل ما يخص الشخص من المنافع، أدبية كانت أو مادية، تعلقت بالمال كحق الملكية وحق الشفعة، أو بالنفس كحق الولاية وحق الحضانة، أو تعلقت بحق النظام العام كحق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٣ - وبهذا فإن المصلحة لا تشمل الأعيان، لأنها لا تسمى مصلحة، ويؤيد ذلك أن الفقهاء يذكرون الحقوق في مقابلة الأعيان، والحنفية يذكرونها في مقابلة الأموال.

٤ - وهذه المصلحة مستحقة بالاختصاص بصاحبها، وإن لم تحقق لصاحب الحق نفسه فائدة أو منفعة، كحق الله تعالى في عبادته وإقامة حدوده وهذا الحق لا يعود بالنفع على الله تعالى فهو الغني سبحانه، ولكن نفعه عائد إلى الناس.

مصادر الحق

إنما أصبح الحق حقاً استناداً إلى أمر الله تعالى ونهيه (التشريع) فكل أنواع الحقوق مردها إليه: ﴿لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَـٰطِلَ﴾ [الأنفال: ٨] وجعلها مستندة إلى أسباب.

وهذه الأسباب إما من اكتساب الإنسان أو دون كسبه فمثلاً: الوفاة من فعل الله تعالى ورتب لها أحكاماً للوراثة وحقوقاً، وكذا الميلاد يحدث للإنسان حقوقاً وهكذا، وهناك من الأحداث التي تسبب أثراً مثل الزلازل والبراكين والحروب وما يترتب عليها من تغير الحقوق كوضع الدين[١].

ثم هناك الوقع الذي هو من كسب الإنسان، لكن غير مراد له، لكن يترتب عليه حقوق، لأن العبرة هنا بالفعل لا بالنية.. كما سيأتي.

إثبات الحق

وتثبيت الحقوق بالأدلة خاصة في موضع النزاعات كمن ادعى على غيره مالاً فعليه وصف مصدره، وهل كان ببيع أو قرض أو عوض.

وأدلة إثبات الحقوق تنحصر في:

الكتابة، شهادة الشهود، القرائن، الإقرار واليمين، المعاينة والمخابرة.

---

(١) مستفاد من عدة مصادر قانونية، ولما كان مقصدنا بيان حقوق الإنسان في الإسلام، لم نطل بذلك تفاصيل ليست مرجعية هنا.

وهي تنقسم إلى:

١ ـ **أدلة مطلقة:** وهي التي تصلح لإثبات جميع مصادر الحقوق وهي الكتابة أو ما يقوم مقامها مثل الإقرار واليمين.

٢ ـ **أدلة مقيدة:** تثبت بها بعض مصادر الحقوق، ولها شروط معينة، كشهادة الشهود، البينة، القرائن، المعاينة والمخابرة.. على ما سيأتي في محله.

ولم تفرق الشريعة بين الأفراد في الحقوق إلا لما عليهم من واجبات، فحق الفقير في الحياة هو نفسه حق الغني، وحق الغني في التملك لا يمنع حق الفقير في الأخذ، وحق الحاكم لا يكون بانتقاص حق المحكوم في ماله أو نفسه وهذا هو الظلم، وهكذا وضعت شريعتنا ضوابط وحدوداً حتى لا تختلط الحقوق أو تذوب وهو ما يسمى باحترام الحقوق.

حتى وضعت كذلك ضوابط لأصحاب الحق ولو لم يقدروا على استعماله، مثل حق المجنون (سيأتي مفصلاً) وكذا حق الغائب.

بحث

والحق كونه واجباً يستلزم أن هذه الحقوق تكون بحكم الله تعالى وبإقرار شرعه[1].

ومن هنا يمكننا تعريف الحق بأنه: «اختصاص مظهر فما يقصد له شرعاً» **ويتميز هذا التعريف بكونه:**

١ ـ أنه عرف الحق بأنه اختصاص، وهو تعريف يبرز ماهية الحق بشكل يميزه عن غيره من الحقائق الشرعية.

٢ ـ أنه وصف هذا الاختصاص بأنه مظهر (مظهر فيما يقصد له) وهذا يبين أن طبيعة هذا الاختصاص تقوم على وجود آثار وأثمار، يختص بها صاحب الحق دون غيره من الأشياء التي شرع الحق فيها، وهذه الأشياء قد تكون مادية أو معنوية[2].

العلاقة بين الواجب والحق:

---

(١) انظر ما سيأتي عن معنى حق الله تعالى.

(٢) مستفاد من نظرية الحق، للزحيلي (٣٩).

الواجب لغة: اللازم، والثابت، تقال وجب البيع مثلاً لزم وثبت.

وأوجبت الشيء: جعلته لازماً. واستوجب الشيء: استحقه[١].

الواجب اصطلاحاً: هو ما طلب الشارع فعله من المكلف طلباً حتمياً مقترناً على حتمية فعله، ويثاب فاعله ويعاقب تاركه، ويكفر منكره إذا ثبت بدليل قطعي[٢].

ويقول الجرجاني: الوجوب هو ضرورة اقتضاء الذات عينها، وتحقيقها في الخارج، وعند الفقهاء عبارة عن شغل الذمة، والوجوب الشرعي هو ما يكون تاركه مستحقاً للذم والعقاب[٣].

من هذا التعريف نرى العلاقة بين الحق والواجب: حيث كان الحق هو ما يستحقه صاحبه على وجه من الاختصاص الذي يخوله سلطة على الآخرين أو تكليفاً لهم، فإنه بذلك يشغل ذمم هؤلاء الآخرين بما يجب أن يؤدوه نحو صاحب الحق.

وبذلك يتبين الآتي:

١ - قد يكون الحق لله سبحانه وتعالى إن لم - يختص بالانتفاع بها طائفة بعينها من الناس أي يكون الحق نفعه عام يشمل كل المجتمع، مثل وجوبه تعالى إقامة الحدود، ويكون الحق للعبد إن اختص به ذلك العبد، ولهذا قسم الفقهاء الحقوق إلى حق لله تعالى وحق للعبد وحقوق مشتركة.

٢ - يستلزم الحق في جميع أحواله حمايته التعدي.

٣ - لم يميز الفقهاء في استعمالهم بين الحق والواجب، فإنهم استعملوا مصطلح الحق على الشيوع أكثر من استعمالهم مصطلح الواجب، مثل العلاقة بين الدائن والمدين: فإنهم يعبرون لصاحب الدين بقولهم حق له عند المدين، ويعبرون عما لدى المدين بقولهم حق عليه للدائن.

---

(١) اللسان (وجب).

(٢) انظر أصول الآمدي (١/ ٥٠) ومنهاج البيضاوي (١/ ٥٢).

(٣) التعريفات (٣٢٣).

الباب الرابع: حق الله تعالى

عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: «بينا أنا رديف النبي ﷺ ليس بيني وبينه إلا آخرة الرحل، فقال: **«يا معاذ»**، قلت: لبيك يا رسول الله وسعديك، ثم سار ساعة، ثم قال: **«يا معاذ»**، قلت: لبيك يا رسول الله وسعديك، ثم سار ساعة ثم قال: **«يا معاذ»**، قلت: لبيك يا رسول الله وسعديك، قال: **«هل تدري ما حق الله على عباده»؟** قلت: الله ورسوله أعلم، قال: **«حق الله على عباده أن يعبدوه لا يشركون به شيئاً»** ثم سار ساعة ثم قال: **«يا معاذ بن جبل»**، قلت: لبيك يا رسول الله وسعديك، قال: **«هل تدري ما حق العباد على الله إذا فعلوه؟»** قلت: الله ورسوله أعلم، قال: **«حق العباد على الله أن لا يعذبهم»**[1].

الحق كل موجود متحقق أو ما سيوجد لا محالة، ويقال للكلام الصدق حق لأن وقوعه متحقق لا تردد فيه، وكذا الحق المستحق على الغير إذا كان لا تردد فيه.

والمقصود هنا: ما يستحقه الله تعالى على عباده مما جعله محتماً عليهم، وقيل: حق الله على العباد هو ما وعدهم به من الثواب وألزمهم إياه بخطابه.

وقوله ﷺ: **«أن يعبدوه لا يشركوا به شيئاً»** المراد بالعبادة عمل الطاعات واجتناب المعاصي، وعطف عليها عدم الشرك لأنه تمام التوحيد، ويقول أهل العلم: الحكمة على عطفه على العبادة أن بعض الكفرة كانوا يدَّعون أنهم يعبدون الله ولكنهم كانوا يعبدون آلهة أخرى فاشترط نفي ذلك.

قال ابن حبان: عبادة الله إقرار باللسان، وتصديق بالقلب، وعمل بالجوارح.

وقوله ﷺ: **«حق العباد على الله أن لا يعذبهم» قال القرطبي**: حق العباد على الله ما وعدهم من الثواب والجزاء، فحق ذلك ووجب بحكم وعده الصدق، وقوله الحق الذي لا يجوز عليه غير الصدق، ولا يجوز عليه الخلف في الوعد، فالله تعالى لا يجب عليه شيء بحكم الأمر إذ لا آمر فوقه ولا حكم للعقل لأنه كاشف لا موجب.

---

(١) هذا حديث عظيم الشأن جليل القدر، طيب الرائحة ذكي المعاني، وسبيل من سبل الهدى، وباب عظيم من أبواب الرشد، أخرجه البخاري في عدة مواضع منها (١١/ ٣٤٥) كتاب: الرقائق، باب من جاهد نفسه ـ وسبق تخريجه.

والمراد هنا المتحقق أو الجدير، لأن إحسان الرب لمن لم يتخذ رباً سواه جدير في الحكمة أن لا يعذبه، أو المراد أنه كالواجب في تحققه وتأكده، وهذا أشهر حديث في هذا الباب: وهو أصل بيان حق الله تعالى على عباده، وسبيل التسليم لله تعالى والانقياد لشرعه.

أنواع حقوق الله تعالى

بين كثير من الأصوليين قيام حقوق الله تعالى في عدة أنواع:

١ ـ عبادات خالصة لله تعالى لا يصح وقوعها لغيره تعالى وعلى رأسها:

أ ـ **الإيمان به تعالى**[١]، واحداً أحداً فرداً صمداً لا شريك له ولا ند ولا شبيه، ونبذ الطواغيت مع تحكيم شرعه تعالى.

يقول ﷻ: ﴿كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، ويقول سبحانه: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾﴾ [البقرة: ١٣٦]، وينبع هذا الإيمان باليوم الآخر والقدر خيره وشره وسائر أبواب العقيدة.

ب ـ **الصلاة**: يقول تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾﴾ [البقرة: ٣]، والصلاة بأركانها وشروطها وسننها لا يصح وقوع شيء منها إلا لله تعالى في الأوقات التي بينها الله تعالى بالهيئات التي جاءت في سنة رسول الله ﷺ.

وهكذا سائر العبادات: كالصيام والحج وسائر الطاعات، فهذا كله لا يصح القيام بشيء منه إلا لله تعالى.

ج ـ **الجهاد والغزو وأنواع القتال**: يقول تعالى: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾ [الحج: ٧٨]، ويقول النبي ﷺ: «**من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله**»[٢].

---

(١) راجع ما سبق تسطيره عن الألوهية، وهذا مبسوط في كتب العقيدة: كالطحاوية، والتوحيد، وكتب شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وابن عبد الوهاب رحمهم الله جميعاً.

(٢) أخرجه البخاري (١٢٣).

٢ ـ **عقوبات خالصة**: كالحدود ـ مثلاً ـ كحد الزنا والقتل والسرقة والخمر.. إلخ، كما هو موضح في موضعه.

٣ ـ **عقوبات قاصرة**: مثل حرمان القاتل من الإرث.

٤ ـ **وعقوبات بين الأمرين تدور**: كالكفارات.

٥ ـ **وعبادة فيها معنى المؤنة**: ومثلوا لها بصدقة الفطر.

٦ ـ **ومؤنة فيها معنى العبادة أو القربة**: مثل العشر.

٧ ـ **ومؤنة فيها شبه العقوبة**: مثل الخراج.

٨ ـ **وحقوق قائمة بنفسها**: كالخمس من الغنائم والكنوز.

وبالنظر ترى أن هذه الحقوق راجعة إلى أحد المعاني الثلاثة: العبادة، والعقوبة، والمؤنة[1].

وعلى كل حال هذه مطالب بينها العلماء وفي حاجة إلى جمع وتنظيم، أردنا بها الإشارة إلى أن الله تعالى هو الحكم العدل، الذي شرع شرعه تبياناً لكل شيء، فلزم أن تكون «**حقوق الإنسان**» دائرة في هذا النطاق لا تتعداه، ولا يلتزم المسلم بما قد يصنعه العِلْمَانِيُّون والملحدون من قواعد وقوانين لحقوق الإنسان لا تحافظ أبداً على حقوق الله تعالى في العبودية، بل تجعل الإنسان إلٰهه هواه، حتى وصل بهم الحال بتشريع زواج المثلين (أصحاب أفعال قوم لوط) فها هي الدائرة تدور فقد قال أصحابهم قديماً: ﴿۞ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَخْرِجُوٓاْ ءَالَ لُوطٍ مِّن قَرْيَتِكُمْ ۖ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ﴿٥٦﴾﴾ [النمل: ٥٦].

وها نحن الآن نصل لهذه النقطة مع هؤلاء اللئام ونشرع بالمقصود بحول الله وقوته، ونبين بعض المفاهيم لمعاني حرفوها عن موضعها ليلبسوا على الناس دينهم.

فصل: في الحرية

الحرية:

١ ـ معناها لغة.

---

(١) انظر نظرية الحق للخولي (٦٩) وكشف الأسرار (٤/ ١٣٤) والفروق للقرافي (١/ ١٤٠) والموافقات للشاطبي (١/ ١٥٦).

٢ ـ معناها في الشرع.

٣ ـ معناها في الواقع.

٤ ـ حقوق الإنسان في الحرية.

الحرية لغة: الحرية اسم، تقول: حرار: مصدر حرَّ، يحر: إذا صار حراً، والحر نقيض العبد، والجمع أحرار وحرار، والحرة نقيض الأمة، وحرره أعتقه، يقال حر العبد: يحر حرارة أي صار حراً، وتحرير الرقبة: عتقها، وتحرير الولد: إفراده لطاعة الله ﷻ وخدمة المسجد، قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾﴾ [آل عمران: ٣٥] أي خادماً يخدم في متعبداتك[1].

والحر: كل شيء فاخر من شِعر أو غيره، والحر من الناس: أخيارهم وأفاضلهم.

يقال: هو من حرية قومه أي من خالصهم، والحر الفعل الحسن، والحرة: الكريمة من النساء.

وتحرير الكتابة: إقامة حروفها وإصلاح السقط، وتحرير الحساب: إثباته مستوياً لا غلط فيه ولا سقط ولا محو.

إذاً نحن نرى مدلولات الحرية تدور حول الكرامة، التقدير، العفة، الشرف، الاستقامة، الخيرية، الفضل، الفعل الحسن، وكل شيء فاخر وقيم.

فها هي اللغة: تجعلنا نتحرر من مدلولات باطلة وضعنا فيها أهل الزيغ والضلال حيث (في الواقع) حولوها إلى دعوة للفجور والخروج عن الطاعة واتباع الأهواء.

الحرية في الشرع: لن يذهب بعيداً معنى الحرية في الشرع عن معناها في اللغة، إذ لو جردنا هذا المعنى من تماحيك الفلاسفة وأتباعهم من أهل الأهواء وحصرهم بحث الحرية في دائرة الجبر والقدر والكسب.. إلخ، بحيث لا تكاد تدخل في ذلك حتى تخرج صفر اليدين، هذا بفرض خروج الداخل سالماً.

فعقيدتنا التي تَرَكَنَا عليها الرسول ﷺ أن الإنسان مسؤول ومحاسب عن عمله.

---

(١) مستفاد من ابن كثير والتحرير والتنوير.

مع الإيمان الصحيح التام بمعنى القدر، حيث نؤمن به[١] ولا نحتج به، لأن القدر من الغيب موضعه الإيمان به لا البحث فيه.

ونحن نبحث في موضوع الحرية من الناحية الواقعية، لا مجرد النظريات، نتحدث عن الحرية كسلوك أفراد وجماعات ودول، نتحدث عن الحرية في حدود معناها اللغوي الداعي إلى الكرامة والجمال والتعبير الحسن.

ويكفي الناظر المتأمل في إثر عقائد الجبر على حياة الإنسان، وأخلاقه في نظامه الاجتماعي.

لأنها مبررة لما يصنعه الإنسان من شر وفساد لانعدام الرغبة ـ وهذا حاله ـ في التوبة والإصلاح، ومن ثم يقع في القنوط واليأس، وما هذا إلا لانهيار درجة النفس اللوامة عنده، ولما يحاسب نفسه وهي عنده وهي مجبرة لا حيلة لها، ثم لو كان الجبر هو الأصل والأساس، لماذا اختار الإنسان حمل الأمانة؟! ولماذا ميزه الله تعالى بالعقل؟! ولماذا هداه النجدين؟! ويسر هذا لليسرى، ويسر هذا للعسرى؟!

ثم إنك لا ترى فضيلة الاختيار ـ الحرية ـ إلا للإنسان وحتى يتمكن من القيام بالخلافة، وأداء ما عليه تجاه حمله للأمانة، وهنا تلحظ معنى «تسخير المخلوقات لهذا الإنسان»[٢] وحتى يتمكن من عبادة ربه وطاعته.

ولكن خفي على هؤلاء السذج الذين يريدون تطبيق الحياة الأمريكية والأوروبية ـ حذو القذة بالقذة ـ على حياتنا وأخلاقهم على أخلاقنا وهكذا ﴿وَخُضْتُمْ كَالَّذِى خَاضُوٓا۟﴾ [التوبة: ٦٩].

فخفي على هؤلاء الدعاة المنافقين أن الإسلام في تمام الغنى عن إخضاع منهجه ـ من كتاب وسنة ـ لأحكام وتحكمات اليهود والنصارى وإخوانهم، ولسنا في حاجة إلى التوفيق بين الشريعة وعقولهم، فنقع في التحريف والتبديل، وهذا عين ما حدث لليهودية والنصرانية.

---

(١) وقد أفاض علماؤنا رحمهم الله تعالى ببحث موضوع القدر والمشيئة والرد على المبتدعة، انظر في هذا «شفاء العليل» لابن القيم، وأبواب القدر في كتب السنة النبوية، وجزء القدر من فتاوى ابن تيمية.

(٢) راجع فصل التسخير، فيما سبق من حديث عن الإنسان.

وسوف ترى أخي المسلم، أن معظم حديثهم عن الحرية كلام نظري يقرع أجراس الشك والريبة، ومن ثَمَّ هدم قواعد أخلاق المسلمين وعقائدهم، لأنهم يعلمون مدى أثر الإيمان بالله تعالى على سلوك الإنسان المسلم وعقله، فكيف يتأتى لهم هذا التدمير إلا بتزيين الباطل.

ودعاة الحرية بمفهومها الغربي يقسمونها أقساماً، حتى يُخيَّل إليك أنها المنقذ من كل هم وغم والمفرجة من كل كرب، حتى تراهم لا يتركوا ناحية من نواحي الحياة إلا حشروا فيها أنف الحرية وأطلقوا سراحها، لأن أي لجام لمنع أي سلوك فاسد أو قول ضال فهو عندهم ضد الحرية وما هذا إلا نتاج لفطام عقولهم وأهوائهم على ثدي الغرب الملحد «اللاديني واللاعقلي معاً».

ثم وتقديسهم لمبادىء الثورة الفرنسية الملحدة العلمانية، وترى هذا في انبهار رفاعة الطهطاوي ـ مثلاً ـ بها، يقول في تقسيمه للحريات وأن الحرية خمسة أقسام:

١ ـ حرية طبيعية.

٢ ـ حرية سلوكية.

٣ ـ حرية دينية.

٤ ـ حرية مدنية.

٥ ـ حرية سياسية.

ثم يقول: إن الحرية بهذه المعاني هي الوسيلة العظمى إلى إسعاد[1] الممالك. ومع أن رفاعة الطهطاوي أدرك أن مجتمع الثورة الفرنسية مجتمع إرادة لا مجتمع طاعة على حد تعبيره فهو مبني على الإرادة الحرة، التي لا تقيدها طاعة لشريعة إلٰهية لا تقرها هذه الثورة المعادية للدين، وقوانينه كلها تصدر عن العقل الحر الذي لا يعترف بما وراء الحياة الدنيا من نعيم أو جحيم. ولا يؤمن بما وراء الظاهر من حكمة غائبة يرشد إليها الوحي، وغاية بعيدة يهدي إليها الدين، مع أنه قد أدرك ذلك كله من أمر الفرنسيين فإنه لم يستطع إدراك الأغوار البعيدة والجوانب المتعددة لكلمة (الحرية)، ولم يستطع أن يدرك أن نقل هذه الآراء إلى المجتمع الإسلامي يمكن أن ينتهي إلى النتيجة نفسها التي

(١) تأمل معنى السعادة عند هؤلاء ولن نجد إلا هباءً منثوراً من المعاني، حيث لا تقف على ما يقنع العقل، ويثبته الشرع، وراجع صـ(١٩٤) من كتاب أزمة العصر للدكتور محمد حسين رحمه الله تعالى.

انتهت إليها فرنسا من نبذ الدين، وتسفيه رجاله، والخروج على حدوده[1].

لم يدرك ذلك، ولم يلاحظ إلا الجانب البراق الذي يأخذ نظر المحروم من الحرية، حين يراها تمارس في مختلف صورها وألوانها، وفي أوسع حدودها، فكان كالجائع المحروم الذي بهرته مائدة حافلة بأنواع الأطعمة فيها ما يلائمه وما لا يلائمه، ولكنه لم ينظر إليها إلا بعين حرمانه، ولم يرها إلا صورة من النعيم الذي يتوق إليه ويشتهيه، نعم: لأنه لا يميز بين الخبيث والطيب.

وإليك أحد أسباب نشر هذا البلاء على أمة الإسلام، في بروتوكولات حكماء صهيون (البروتوكول الرابع): «إن لفظ الحرية تجعل المجتمع في صراع مع جميع القوى، بل مع قوة الطبيعة وقوة الله نفسها على أن (الحرية) قد لا تنطوي على أي ضرر، وقد توجد في الحكومات وفي البلاد دون أن تسيء إلى رخاء الشعب وذلك إذا قامت على الدين والخوف من الله. . . إلخ».

إذ أنت ترى حفظك الله تعالى البعد الخفي لأسس تخريب المجتمع المسلم، وكيف عمي ﴿شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾ [النحل: ٦٩]، وبين: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ﴿٤٣﴾ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ ﴿٤٤﴾﴾ [الدخان: ٤٣، ٤٤].

وسوف ترى حفظك الله تعالى فيما سيأتي معنى الحرية تطبيقاً لا خيالاً وأحلاماً وأماني، سترى كيف صنع رسول الله ﷺ المجتمع المسلم الأول، على طاعة الله تعالى ومحبته وبلوغ أقصى درجات الجهاد لمرضاته سبحانه، دون إكراه أو جبر أو قهر، ولا حول ولا قوة إلا بالله تعالى.

---

(١) هذا بالنسبة لدينهم المحرف فما ظنك بدين الحق وما تحدثه دعوتهم من خلل عميق في أركانه، إن سرنا كسيرهم.

الباب الخامس: حق الحياة

معنى الحياة:

خلق الله تعالى الخلق بحكمة، وقدرة، كآدم وذريته[1]، وأبدع سبحانه أنواع المخلوقات التي لا يحصيها إلا الله تعالى، فوق الأرض، وتحتها وفي الأنهار والبحار.

ونوع سبحانه ألوان وأحجام الجبال والوديان، إلى قدر لا يستطيع العقل إلا التسليم والانقياد لطاعة الله تعالى، والإقرار بالألوهية والربوبية.

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [البقرة: ٢١، ٢٢].

وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾ [البقرة: ٢٩].

وهذا عموم وشمول حتى لا تخرج ذرة واحدة إلا والله تعالى خالقها: قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢].

وانظر إلى بدء الخلق في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا ۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾﴾ [البقرة: ٢٢٨].

وكقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦﴾﴾ [آل عمران: ٦].

---

(١) راجع ما سبق كتابته عن الإنسان وخلقه.

ويقول ﷻ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ۝١﴾ [الأنعام: ١].

وهذا الخلق كله بالحق: يقول ﷻ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ۝٧٣﴾ [الأنعام: ٧٣]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَءَاتِيَةٌ فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ ۝٨٥﴾ [الحجر: ٨٥].

وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ۝١٩١﴾ [آل عمران: ١٩١]؛ إذاً هذا الخلق لحكمة وغاية، وليس لهواً أو عبثاً، سبحانه وتعالى عما يقول الطاغون علواً كبيراً.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٥٤﴾ [الأعراف: ٥٤].

وقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [يونس: ٥].

وانظر إلى إنكار الله تعالى على الكاذبين كفرهم وجحودهم خالقهم وخالق كل شيء: ﴿۞ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٩ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ ۝١٠ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ۝١١ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفْظًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ۝١٢﴾ [فصلت: ٩ ـ ١٢].

وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ﴾ [فصلت: ٩] أئنكم بهمزتين الثانية بين وآائنكم بألف بين همزتين وهو استفهام معناه التوبيخ أمره بتوبيخهم والتعجب من فعلهم، أي لم تكفرون بالله؟ الأرض مادت على وجه الماء؛ فقال لجبريل

ثبتها يا جبريل فنزل فأمسكها فغلبته الرياح، قال: يا رب أنت أعلم لقد غلبت فيها فثبتها بالجبال وإرسائها «**وبارك فيها**» بما خلق فيها من المنافع.

قال السدي: «أنبت فيها شجرها» وقدر فيها أقواتها.

قال السدي والحسن: أرزاق أهلها ومصالحهم.

وقال قتادة ومجاهد: خلق فيها أنهارها وأشجارها ودوابها في يومي الثلاثاء والأربعاء.

وقال عكرمة والضحاك: **معنى قدر فيها أقواتها** أي أرزاق أهلها وما يصلح لمعايشهم من التجارات والأشجار والمنافع في كل بلدة، ما لم يجعله في الأخرى ليعيش بعضهم من بعض بالتجارة والأسفار من بلد إلى بلد.

قال عكرمة: حتى إنه في بعض البلاد ليتبايعون الذهب بالملح مثلاً بمثل.

وقال مجاهد والضحاك: السابري من سابور، والطيالسة من الري، والحبر اليمانية من اليمن. «**في أربعة أيام**» يعني في تتمة أربعة أيام، ومثاله قول القائل: خرجت من البصرة إلى بغداد في عشرة أيام وإلى الكوفة في خمسة عشر يوماً؛ أي في تتمة خمسة عشر يوماً، قال معناه ابن الأنباري وغيره.

«**سواء للسائلين**» **قال الحسن**: المعنى في أربعة أيام مستوية تامة قال الفراء: في الكلام تقديم وتأخير، والمعنى: وقدر فيها أقواتها سواء للمحتاجين. واختاره الطبري. وقرأ الحسن البصري ويعقوب الحضرمي «سواء للسائلين» بالجر وعن ابن القعقاع «سواء» بالرفع؛ فالنصب على المصدر و«سواء» بمعنى استواء أي استوت استواء.

وقيل: على الحال والقطع؛ والجر على النعت لأيام أو لأربعة أي «في أربعة أيام» مستوية تامة. والرفع على الابتداء والخبر «للسائلين» أو على تقدير هذه «سواء للسائلين».

وقال أهل المعاني: معنى «سواء للسائلين» ولغير السائلين؛ أي خلق الأرض وما فيها لمن سأل ولمن يسأل، ويعطي من سأل ومن لا يسأل.

وعن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: دخلت على النبي ﷺ وعقلت ناقتي بالباب فأتاه ناس من بني تميم فقال: «**اقبلوا البشرى يا بني تميم**». قالوا: قد بشرتنا فأعطينا مرتين.

ثم دخل عليه ناس من أهل اليمن فقال: «**اقبلوا البشرى يا أهل اليمن؛ إذ لم يقبلها بنو تميم**». قالوا: قد قبلنا يا رسول الله. قالوا: جئناك نسألك عن هذا الأمر. قال: «**كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، وخلق السمٰوات والأرض**». فنادى منادٍ: ذهبت ناقتك يا ابن الحصين. فانطلقت فإذا هي يقطع دونها السراب فوالله لوددت أني كنت تركتها»[١].

وروى عيسى عن رقبة عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب قال سمعت عمرﷺ يقول: قام فينا النبي ﷺ مقاماً فأخبرنا عن بدء الخلق، حتى دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم، حفظ ذلك من حفظه ونسيه من نسيه[٢].

عن عبد الله ﷺ قال: جاء حبر من الأحبار إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد إن الله يجعل السمٰوات على إصبع والأرض على إصبع والشجر على إصبع والماء والثرى على إصبع وسائر الخلائق على إصبع فيقول: أنا الملك. فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه تصديقاً لقول الحبر ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧][٣].

ثم بين اللهﷺ الحياة الدنيا وعلة خلقها ونهايتها والحياة الأخرى بعيداً عن التصور الخاطىء للكفار والتي يظنون أنها هي الآجلة ولا حياة بعدها، ولذا فهم يعيشون كما يتراءى لهم دون نظر لخشية حساب وسوء عقاب. قال تعالى: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٨٦﴾﴾ [البقرة: ٨٦].

وتأمل قول الله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۘ وَٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ فَوْقَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۗ وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢١٢﴾﴾ [البقرة: ٢١٢].

فقوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾ على ما لم يسم فاعله. والمراد رؤساء قريش.

---

(١) البخاري (٣١٩٢).
(٢) البخاري (٢٩٥٣) بدء الخلق.
(٣) البخاري (٤٤٣٧) في التفسير.

وقرأ ابن أبي عبلة: «زُيِّنَتْ» بإظهار العلامة، وجاز ذلك لكون التأنيث غير حقيقي، والمزين هو خالقها ومخترعها وخالق الكفر، ويزينها أيضاً الشيطان بوسوسته وإغوائه، وخص الذين كفروا بالذكر لقبولهم التزيين جملة، وإقبالهم على الدنيا وإعراضهم عن الآخرة بسببها، وقد جعل الله ما على الأرض زينة لها ليبلو الخلق أيهم أحسن عملاً، فالمؤمنون الذين هم على سنن الشرع لم تفتنهم الزينة، والكفار تملكتهم لأنهم لا يعتقدون غيرها.

وقد قال أبو بكر الصديقﷺ حين قدم عليه بالمال: اللهم إنا لا نستطيع إلا أن نفرح بما زينت لنا[1].

ويقول تعالى: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ ٱلرِّيَٰحُ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴿٤٥﴾﴾ [الكهف: ٤٥].

قوله تعالى: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ أي صف لهؤلاء المتكبرين الذين سألوك طرد فقراء المؤمنين مثل الحياة الدنيا ـ أي شبهها ـ كماء أنزلناه من السماء **«فاختلط به»** أي بالماء **«نبات الأرض»** حتى استوى.

وقيل: إن النبات اختلط بعضه ببعض حين نزل عليه الماء، لأن النبات إنما يختلط ويكثر بالمطر، وقد تقدم هذا المعنى في «يونس» مبيناً.

وقالت الحكماء: إنما شبه تعالى الدنيا بالماء لأن الماء لا يستقر في موضع، كذلك الدنيا لا تبقى على واحد، ولأن الماء لا يستقيم على حالة واحدة كذلك الدنيا، ولأن الماء لا يبقى ويذهب كذلك الدنيا تفنى، ولأن الماء لا يستقيم على حالة واحدة كذلك الدنيا لا يسلم أحد دخلها من فتنتها وآفتها، ولأن الماء إذا كان بقدر كان نافعاً منبتاً، وإذا جاوز المقدار كان ضاراً مهلكاً، وكذلك الدنيا الكفاف منها ينفع وفضولها يضر.

«فأصبح» أي النبات **«هشيماً»** أي متكسراً من اليبس متفتتاً، يعني بانقطاع الماء عنه، فحذف ذلك إيجازاً لدلالة الكلام عليه. **والهَشْم**: كسر الشيء اليابس. والهشيم من النبات المتكسر، والشجرة البالية يأخذها الحاطب كيف يشاء.

(١) مستفاد من القرطبي (١/ ٨٣٦) وكذا ما سيأتي.

وقوله: «تذروه الرياح» أي تفرقه.

قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ من الإنشاء والإفناء والإحياء، سبحانه[1].

ويقول تعالى: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ ۖ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمًا ۖ وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٌ ۚ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴿٢٠﴾﴾ [الحديد: ٢٠].

قوله تعالى: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ وجه الاتصال أن الإنسان قد يترك الجهاد خوفاً على نفسه من القتل، وخوفاً من لزوم الموت، فبين أن الحياة الدنيا منقضية فلا ينبغي أن يترك أمر الله محافظة على ما لا يبقى، و«ما» صلة تقديره: اعملوا أن الحياة الدنيا لعب باطل ولهو فرح ثم ينقضي.

وقال قتادة: لعب ولهو: أكل وشرب.

قال مجاهد: كل لعب لهو.

وقيل: اللعب ما رغب في الدنيا، واللهو ما ألهى عن الآخرة، أي شغل عنها.

وقيل: اللعب الافتناء، واللهو النساء.

«**وزينة**» الزينة ما يتزين به، فالكافر يتزين بالدنيا ولا يعمل للآخرة، وكذلك من تزين في غير طاعة.

«**تفاخر بينكم**» أي يفخر بعضكم على بعض بها.

وقيل: بالخلقة والقوة.

وقيل: بالأنساب على عادة العرب في المفاخرة بالآباء.

وفي صحيح مسلم عن النبي ﷺ قال: «**إن الله أوحى إلي أن تواضعوا حتى لا يبغي أحد على أحد ولا يفخر أحد على أحد**»[2].

---

(١) القرطبي (٥/ ٤٠٣٠).

(٢) أخرجه مسلم (٢٨٦٥) في صفة الجنة والنار.

«**وتكاثر في الأموال والأولاد**» لأن عادة الجاهلية أن تتكاثر بالأبناء والأموال، وتكاثر المؤمنين بالإيمان والطاعة.

وقيل: المعنى أن الدنيا كهذه الأشياء في الزوال والفناء.

ثم ضرب الله تعالى لها مثلاً بالزرع في غيث فقال: «**كمثل غيث**» أي مطر «**أعجب الكفار نباته**» الكفار هنا: الزراع لأنهم يغطون البذر، والمعنى أن الحياة الدنيا كالزرع يعجب الناظرين إليه لخضرته بكثرة الأمطار، ثم لا يلبث أن يصير هشيماً كأن لم يكن، وإذا أعجب الزارع فهو غاية ما يستحسن.

وقيل: الكفار هنا الكافرون بالله ﷻ، لأنهم أشد إعجاباً بزينة الدنيا من المؤمنين - وهذا قول حسن - فإن أصل الإعجاب لهم وفيهم، ومنهم يظهر ذلك، وهو التعظيم للدنيا وما فيها وفي الموحدين من ذلك فروع تحدث من شهوتهم وتتقلل عندهم وتدق إذا ذكروا الآخرة، وموضع الكاف رفع على الصفة.

«**ثم يهيج**» أي يجف بعد خضرته فتراه «**مصفراً**» أي متغيراً عما كان عليه من النضرة.

والوقف عليه حسن، ويبتدىء «**ومغفرة من الله ورضوان**» أي للمؤمنين.

وقال الفراء: وفي الغرور هذا تأكيد ما سبق أي تغر الكفر، فأما المؤمنين فالدنيا لهم متاع بلاغ إلى الجنة.

وقيل: العمل للحياة الدنيا متاع الغرور تزهيداً في العمل للدنيا وترغيباً في العمل للآخرة[1].

إذا فالخلق - ومنه هذه الحياة الدنيا - له في الإسلام تصور صحيح بخلاف تصور الكفار لذا كان على الإنسان أن يفهم علة خلقه - كما سبق بيانه - ألا وهي عبادة الله تعالى.

قد وضع الله تعالى أحكاماً لحياة الإنسان وسط منظومة هذه الحياة الدنيا، فنرى حماية حياة الإنسان تبدأ في حمله ووضعه، وفطامه وتربيته وتعليمه وعمله وزواجه إلخ تلك الحقوق، ولهذا شدد الشرع الحنيف على حماية هذه الحياة البشرية، كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

---

(١) القرطبي (٧/ ٦٤٢٤).

فصل
في حماية النفس وتغليظ قتل النفس الإنسانية إلا بحق الإسلام

يذكر الله تعالى عن هذا التشديد في حماية النفس بعد ذكر قصة ابن آدمﷺ. يقول تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾﴾ [المائدة: ٣٢].

قوله تعالى: «من أجل ذلك» أي من جراء ذلك القتال وجريرته.

وقال الزجاج: أي من جنايته.

يقال: أجل الرجل على أهله شراً يأجل أجلاً إذا جني؛ مثل أخذ يأخذ أخذ.

ومنه الآجل نقيض العاجل، وهو بمعنى يجر إليه أمر متقدم.

ومنه أجل بمعنى نعم، لأنه انقاد إلى ما جر إليه.

ومنه الإجل للقطيع من بقر الوحش؛ لأن بعضه ينحر إلى بعض؛ قاله الرماني.

وخص بني إسرائيل بالذكر وقد تقدمتهم أمم قبلهم كان قتل النفس فيهم محظوراً لأنهم أول أمة نزل الوعيد عليهم في قتل الأنفس مكتوباً، وكان قبل ذلك قولاً مطلقاً؛ فغلظ الأمر على بني إسرائيل بالكتاب بحسب طغيانهم وسفكهم الدماء.

ومعنى **«بغير نفس»** أي بغير أن يقتل نفساً فيستحق القتل.

وقد حرم الله القتل في جميع الشرائع إلا بثلاث خصال: كفر بعد إيمان، وأن يزني بعد إحصان، أو قتل نفس ظلماً وتعدياً.

«أو فساد في الأرض» أي شرك، وقيل: قطع طريق.

وقرأ الحسن: «أو فساداً» بالنصب على تقدير حذف فعل يدل عليه أول الكلام تقديره: أو أحدث فساداً، والدليل عليه قوله: **«من قتل نفساً بغير نفس»** لأنه من أعظم الفساد. ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ اضطرب لفظ المفسرين في ترتيب هذا التشبيه لأجل أن عقاب من قتل الناس جميعاً أكثر من عقاب من قتل واحداً؛ **فَرُوِيَ عن**

عباس أنه قال: المعنى من قتل نبياً أو إمام عدل فكأنما قتل الناس جميعاً وإن شد عضده ونصره فكأنما أحيا الناس جميعاً.

وعنه أيضاً: المعنى فكأنما قتل الناس جميعاً عند المقتول، ومن أحياها واستنقذها من هلكة فكأنما أحيا الناس جميعاً عند المستقيد.

وقال مجاهد: المعنى أن الذي يقتل النفس المؤمنة متعمداً جعل الله جزاءه جهنم وغضب عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً، يقول: لو قتل الناس جميعاً لم يزد على ذلك[1]، ومن لم يقتل فقد حي الناس منه، وقال: ومن أحياها أي من عفا عمن وجب له قتله، وقاله الحسن أيضاً، أي هو العفو بعد المقدرة.

وقيل: المعنى أن من قتل نفساً فالمؤمنون كلهم خصماؤه؛ لأنه قد وتر الجميع، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً، أي يجب على الكل شكره.

وقيل: جعل إثم قاتل الواحد إثم قاتل الجميع؛ وله أن يحكم بما يريد.

قال ابن عطية: وعلى الجملة فالتشبيه على ما قيل واقع كله، والمنتهك في واد ملحوظ بعين منتهك الجميع، ومثاله رجلان حلفا على شجرتين ألا يطعما من ثمرهما شيئاً، فطعم أحدهما واحدة من ثمر شجرته، وطعم الآخر ثم شجرته كلها، فقد استويا في الحنث.

وقيل: المعنى أن من استحل واحداً فقد استحل الجميع؛ لأنه أنكر الشرع.

وفي قوله: «**ومن أحياها**» تجوز، فإنه عبارة عن الترك والإنقاذ من هَلَكَه، وإلا فالإحياء حقيقة ـ والذي هو الاختراع ـ إنما هو لله تعالى[2].

وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٩٢].

---

(١) أي على ذلك العذاب.

(٢) القرطبي (٣/ ٢١٤٣ـ ٢١٤٤) وابن عطية (٥/ ٨٣).

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ هذه آية من أمهات الأحكام، والمعنى ما ينبغي لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ؛ فقوله: «**وما كان**» ليس على النفي وإنما هو على التحريم والنهي، كقوله: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا۟ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓا۟ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا ۚ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٣] ولو كانت على النفي لما وجد مؤمن قتل مؤمناً قط، لأن ما نفاه الله فلا يجوز وجوده، كقوله تعالى: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴿٦٠﴾﴾ [النمل: ٦٠] فلا يقدر العباد أن ينبتوا شجرها أبداً.

وقال قتادة: المعنى ما كان له ذلك في عهد الله.

وقيل: ما كان له ذلك فيما سلف، كما ليس له الآن ذلك بوجه، ثم استثنى استثناء منقطعاً ليس من الأول وهو الذي يكون فيه إلا بمعنى «لكن» والتقدير ما كان له أن يقتله البتة لكن إن قتله خطأ فعليه كذا، هذا قول سيبويه والزجاج رحمهما الله.

وتتضمن الآية على هذا إعظام العمد وبشاعة شأنه، كما تقول: ما كان لك يا فلان أن تتكلم بهذا إلا ناسياً. إعظاماً للعمد والقصد مع حظر الكلام به البتة.

وشرع الله تعالى القصاص للإبقاء على النفس، ونسف الجرأة على الاعتداء عليها دون حق الإسلام.

قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ [البقرة: ١٧٩].

قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ هذا من الكلام البليغ الوجيز، ومعناه لا يقتل بعضكم بعضاً، رواه سفيان عن السدي عن أبي مالك، والمعنى: أن القصاص إذا أقيم وتحقق الحكم فيه ازدجر من يريد قتل آخر، مخافة أن يقتص منه فحييا بذلك معاً. وكانت العرب إذا قتل الرجل الآخر حمى قبيلاهما وتقاتلوا وكان ذلك داعياً إلى قتل العدد الكثير، فلما شرع الله القصاص قنع الكل به وتركوا الاقتتال، فلهم في ذلك حياة.

وقد اتفق أئمة الفتوى على أنه لا يجوز لأحد أن يقتص من أحد حقه دون السلطان، وليس للناس أن يقتص بعضهم س بعض، وإنما ذلك للسلطان أو من نصبه السلطان لذلك، ولهذا جعل الله السلطان ليقبض أيدي الناس بعضهم عن بعض.

وأجمع العلماء على أنه على السلطان أن يقتص من نفسه، إن تعدي على أحد من رعيته، إذ هو واحد منهم، وإنما له مزية النظر لهم كالوصي والوكيل، وذلك لا يمنع القصاص، وليس بينهم وبين العامة فرق في أحكام الله ﷻ، لقوله جل ذكره: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨]، وثبت عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال لرجل شكا إليه أن عاملاً قطع يده: لئن كنت صادقاً لأقيدنك منه[1].

وهنا نلحظ أن حرص الإنسان على حياة نفسه، يكون مساوياً لحرصه على حياة غيره، ولا سبيل للإبقاء على الحياة، إلا بالعدل والذي حقه القصاص[2].

وقد خص المؤمن بالذكر تأكيداً لحنانه وأخوته وشفقته وعقيدته، وقرأ الأعمش «خطأ» ممدوداً في المواضع الثلاثة. ووجوه الخطأ كثيرة لا تحصى يربطها عدم القصد، مثل أن يرمي صفوف المشركين فيصيب مسلماً.

أو يسعى بين يديه من يستحق القتل من زان أو محارب أو مرتد، فطلبه ليقتله فلقي غيره فظنه هو فقتله فذلك خطأ، أو يرمي إلى غرض فيصيب إنساناً أو ما جرى مجراه، وهذا مما لا خلاف فيه، والخطأ اسم من أخطأ وإخطاء إذا لم يصنع عن تعمد؛ فالخطأ الاسم يقوم مقام الإخطاء. ويقال لمن أراد شيئاً ففعل غيره: أخطأ، ولمن فعل غير الصواب: أخطأ. قال ابن المنذر: قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾﴾ [النساء: ٩٢] فحكم الله جل ثناؤه في المؤمن يقتل خطأ بالدية، وثبتت السنة الثابتة عن رسول الله ﷺ على ذلك وأجمع أهل العلم على القول به.

وتأمل هذا التغليظ والتشديد في حماية النفس: قال تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾﴾ [النساء: ٩٣].

---

(١) تفسير القرطبي (١/٦٣٣).

(٢) وللاستفاضة انظر كتب الفقه، كتاب: الحدود، حد القتل.

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ﴾ «من» شرط، وجوابه «فجزاؤه».

واختلف العلماء في صفة المتعمد في القتل؛ فقال عطاء والنخعي وغيرهما: هو من قتل بحديدة كالسيف والخنجر وسنان الرمح ونحو ذلك من المشحوذ المعد للقطع، أو بما يعلم أن فيه الموت من ثقال الحجارة ونحوها.

وقالت فرقة: المتعمد كل من قُتِلَ بحديدة كان القتل أو بحجر أو بعصا أو بغير ذلك، وهذا قول الجمهور.

فصل

ثم انظر إلى لتشديد الغليظ في قتل النفس بأي وسيلة فقال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿٣٠﴾﴾ [النساء: ٢٩، ٣٠].

وقوله تعالى: «ذلك» إشارة إلى القتل؛ قاله عطاء.

وقيل: هو عائد إلى أكل المال بالباطل وقتل النفس؛ لأن النهي عنهما جاء متسقاً مسروداً، ثم ورد الوعيد حسب النهي.

وقيل: هو عام على كل ما نهى عنه من القضايا من أول السورة إلى قوله تعالى: **«ومن يفعل ذلك»**.

وقال الطبري[(١)]: **«ذلك»** عائد على ما نهي عنه من آخر وعيد، وذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ۖ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴿١٩﴾﴾ [النساء: ١٩]، لأن كل ما نهي عنه من أول السورة قرن به وعيد، إلا من قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ﴾ فإنه لا وعيد بعده إلا قوله: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿٣٠﴾﴾ [النساء: ٣٠]، والعدوان

---

(١) الطبري (٥/ ٣٥).

تجاوز الحد، والظلم وضع الشيء في غير موضعه، وقيد الوعيد بذكر العدوان والظلم ليخرج منه فعل السهو والغلط، وذكر العدوان والظلم مع تقارب معانيهما لاختلاف ألفاظهما، وحسن ذلك في الكلام كما قال:

وألـفـى قـولـهـا كـذبـاً مـيـنـاً

وحسن العطف لاختلاف اللفظين، يقال: بعداً وسحقاً، ومنه قول يعقوب: ﴿قَالَ إِنَّمَآ أَشْكُواْ بَثِّى وَحُزْنِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [يوسف: ٨٦]؛ فحسن ذلك لاختلاف اللفظ، و«**نصليه**» معناه يمسه حرها.

وقرأ الأعمش والنخعي «**نصليه**» بفتح النون، على أنه منقول من صلي ناراً، أي أصليته؛ وفي الخبر «شاة مصلية». ومن ضم النون منقول بالهمزة، مثل طعمت وأطعمت[1].

وسيأتي في عدة أحاديث شريفة تفصيل حماية النفس المؤمنة وغيرها إلا بحق الإسلام.

وقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ يدخل فيه جميع الأنواع المعروف منها قديماً والمستحدث، وجميع وسائل الانتحار، **والاعتداء على النفس تحت دعاوى مختلفة منها**: ما يسمى بالقتل الرحيم في الغرب.

فصل
القتل الرحيم عند الغرب

في تعريف ما يسمى بالقتل الرحيم في الغرب[2]:

تعريف ما يسمى بقتل الرحمة أو تيسير الموت أو ما يعرف باللغات الأوروبية باسم (الأوتانازيا Euthanasia) وهو وسيلة أثارت جدلاً عنيفاً بين الأوساط الطبية والقانونية والأخلاقية والدينية لم تنته حتى يومنا هذا.

تعريف قتل الرحمة أو الأوتانازيا: كلمة الـ(Euthanasia) كلمة إغريقية الأصل وتتألف من مقطعين:

---

(١) القرطبي (٢/١٧٢٧).

(٢) هكذا يسمون سفك الدماء بالرحمة، لانقلاب الموازين الحقة، واختلال الأفهام لغياب أنوار الوحي عنها.

• السابقة EU وتعني الحَسَن أو الطيب أو الرحيم أو الميسر ـ واللاحقة Thansasia وتعني الموت أو القتل. وعليه فإن كلمة الأوتانازيا تعني لغوياً الموت أو القتل الرحيم أو الموت الحسنَ أو الموت الميسر.

• أما في التعبير العلمي المعاصر فتعني كلمة الأوتانازيا: «تسهيل موت الشخص الميئوس من شفائه بناء على طلب مُلِح منه مقدم للطبيب المعالج».. **ومع الزمن نشأت صور تطبيقية مختلفة للأوتانازيا نلخصها فيما يلي:**

١ ـ **القتل الفعال** Euthanasia Directe **أو القتل المباشر أو البعيد**: ويتم بإعطاء المريض جرعة قاتلة من دواء كالمورفين أو (الكورار Curare) أو (الباربيتوريات Barbiturates) أو غيرها من مشتقات (السيانيد Cyanide) بنية القتل.

وهو على ثلاثة أحوال:

• **الحالة الأولى**: الحالة الاختيارية أو الإرادية، حيث تتم العملية بناء على طلب ملح من المريض الراغب في الموت وهو في حالة الوعي أو بناء على وصية مكتوبة مسبقاً.

• **الحالة الثانية**: الحالة اللاإرادية، وهي حالة المريض البالغ العاقل الذي فقد الوعي، حيث تتم العملية بتقدير الطبيب الذي يعتقد بأن القتل في صالح المريض، أو بناء على قرار من ولي أمر المريض أو أقربائه الذين يرون أن القتل في صالح المريض.

• **الحالة الثالثة**: وهي حالة لا إرادية يكون فيها المريض غير عاقل، صبياً كان أو معتوهاً، وتتم بناء على قرار من الطبيب المعالج.

٢ـ **المساعد على الانتحار** Aide au suicide: وفي هذه الحالة يقوم المريض بعملية القتل بنفسه بناء على توجيهات قُدِمت له من شخص يوفر له المعلومات أو الوسائل التي تساعده على الموت.

٣ ـ **القتل غير المباشر** Euthanasie Indirecte: ويتم بإعطاء المريض جرعات من عقاقير مسكنة لتهدئة الآلام المبرحة، وبمرور الوقت يضطر الطبيب المعالج إلى مضاعفة الجرعات للسيطرة على الآلام، وهو عمل يستحبه القائمون على العلاج الطبي، إلا أن الجرعات الكبيرة قد تؤدي إلى إحباط التنفس وتراجع عمل القلب فتفضي إلى الموت

الذي لم يكن مقصوداً بذاته وإن كان متوقعاً مسبقاً.

٤ ـ **القتل غير الفعال أو المنفعل** Euthanasia Passive: ويتم برفض أو إيقاف العلاج اللازم للمحافظة على الحياة، ويلحق به رفع أجهزة التنفس الاصطناعي عن المريض الموجود في غرفة الإنعاش والذي حُكم بموت دماغه، ولا أمل في أن يستعيد وعيه[١].

ويذكر أن هذه الدورة لمؤتمر كلية الطب بجامعة عين شمس شاركت فيها عدة جامعات عربية وأجنبية، منها جامعات الإمارات والأردن وسوريا والسعودية وإنجلترا وأسبانيا وأمريكا وفرنسا، **وقد تناول المؤتمر عدة موضوعات هامة تربط بين التخصصات المختلفة للطب وعلاقتها بالطب النفسي، ومن هذه القضايا قتل الرحمة.**

وقد تنازع العلماء أيهما أفضل التداوي أم الصبر؟ فمنهم من قال الصبر أفضل، لحديث ابن عباس في الصحيح عن الجارية التي كانت تصرع ـ يصيبها الصرع ـ وسألت النبي ﷺ أن يدعو لها، فقال: «إن أحببت أن تصبري ولك الجنة، وإن أحببت دعوت الله أن يشفيك». فقالت: بل أصبر، ولكني أتكشف، فادع الله لي ألا أتكشف، فدعا لها ألا تتكشف»[٢].

ولأن خلقاً من الصحابة والتابعين لم يكونوا يتداوون، بل فيهم من اختار المرض، كأُبي ابن كعب، وأبي ذر رضي الله عنهما ومع هذا فلم ينكر عليهم ترك التداوي.

هذا هو رأي فقهاء الأمة في العلاج أو التداوي للمريض، فأكثرهم يجعلونه من قسم المباح، وأقلهم يجعلونه من المستحب، والأقل منهم يجعلونه واجباً.

التداوي هو الموافق لَهدي النبي ﷺ الذي تداوى وأمر أصحابه بالتداوي، كما ذكر ذلك الإمام ابن القيم في هديه ﷺ في «زاد المعاد»[٣]، وأدنى ما يدل عليه ذلك هو السنية والاستحباب، ومن هنا يكون العلاج أو التداوي حيث يرجى للمريض الشفاء مستحباً أو واجباً.

والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

---

(١) مستفاد وملخص من عدة مواقع علمية على شبكة المعلومات وكذا بعض المراجع الطبية.
(٢) أخرجه البخاري (٥٦٥٢) ومسلم (٢٢٦٥).
(٣) وانظر زاد المعاد جـ(٤) وسيأتي مزيد فصل حق المريض.

والقتل بدافع الرحمة، بالطريقة الإيجابية المذكورة حرام شرعاً، ومن أمثلة ذلك: إعطاء المريض بالسرطان، الميؤوس طبياً من شفائه جرعة قاتلة (فوق المسموح بها) من مخدر قوي حتى تتوقف أنفاسه، وليس من ذلك فصل جهاز التنفس الصناعي عن مريض ميؤوس طبياً من شفائه، **وقد سبق للّجنة أن أجابت في هذا الخصوص بما يلي:**

عن التخلص من هذا المريض بأية وسيلة محرم قطعاً، ومن يقدم عليه يكون قاتلاً عمداً لأنه لا يباح ذدم امرىء مسلم، صغيراً أو كبيراً، صحيحاً أو مريضاً، إلا بإحدى ثلاث حددها رسول الله ﷺ بقوله: «**لا يحل دم امرىء مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمارق من الدين التارك للجماعة**»[1]، وهذا ليس من هؤلاء الثلاثة، والنص القرآني قاطع في ثبوته ودلالته أن قتل النفس محرم قطعاً، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١٥٩]، ويشترك في الإثم والعقوبة من أمر بهذا أو حرض عليه، وقياس حال هذا على الحصان الميؤوس من شفائه فيه امتهان لكرامة الإنسان، إذ الحصان يجوز ذبحه حتى ولو كان صحيحاً بخلاف الإنسان، فإنه معصوم الدم، ووصف الرصاصة القاتلة للحصان برصاصة الرحمة وصف لم يقم عليه دليل شرعي، فكيف نسمي الحقنة القاتلة للإنسان بهذا الاسم.

أما بالنسبة للمريض بمرض ميؤوس منه، إذا طرأ عليه مرض آخر قابل للعلاج ويؤدي للوفاة إذا أهمل، فإنه يطبق عليه الحكم الأصلي للتداوي، وهو عدم الوجوب من جهة الشرع، لأن حصول الشفاء بالتداوي أمر ظني، وهو مطلوب على سبيل الترغيب لا على سبيل الوجوب.

أما من جهة التعليمات الطبية والقرارات الرسمية المنظمة لها، فيجب شرعاً العمل بما تقضي به فيما لا يتنافى مع الشرع، والله أعلم[2].

فصل
حق الحياة وحمايتها في السنة الشريفة

ولنتأمل في حق الحياة وحمايتها في أحاديث النبي المكرم ﷺ لنرى أسمى معاني

---

(١) البخاري (٦٨٧٨).

(٢) قارن بين معاملة الشرع الحنيف للإنسان إلى آخر لحظة من حياته وبين معاملة الغربيين له، فهو عندهم كالخيل التي وصلت إلى نهاية الحياة وجب إطلاق النار عليها.

الرحمة المهداة، قال عبد الله قال رسول الله ﷺ في حجة الوداع: **«ألا أي شهر تعلمونه أعظم حرمة؟** قالوا: ألا شهرنا هذا. قال: **«ألا أي بلد تعلمونه أعظم حُرمة؟»** قالوا: ألا بلدنا هذا. قال: **ألا أيُّ يوم تعلمونه أعظم حرمة؟»** قالوا: ألا يومنا هذا. قال: **«فإنّ الله تبارك وتعالى قد حرَّم دماءكم وأموالكم وأعراضكم إلا بحقها كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا. ألا هل بلغت؟** ثلاثاً كل ذلك يجيبونهُ: ألا نعم. قال: **«ويحكم أو ويلكم لا ترجعون بعدي كفاراً يَضربُ بَعضكم رِقابَ بَعضٍ»**[1].

عن عمران بن الحسين قال: أتى نافع بن الأزرق وأصحابه فقالوا: هلكت يا عمران قال: ما هلكت؟ قالوا: بلى. قال: ما الذي أهلكني؟ قالوا. قال الله: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ [الأنفال: 39].

قال: قد قاتلناهم حتى نفيناهم فكان الدين كله لله إن شئتم حدثتكم حديثاً سمعته من رسول الله ﷺ. قالوا: وأنت سمعته من رسول الله ﷺ؟ قال: نعم. شهدت رسول الله وقد بعث جيشاً من المسلمين إلى المشركين فلما لقوهم قاتلوهم قتالاً شديداً فمنحوهم أكتافهم فحمل رجل من لُحمتي على رجل من المشركين بالرمح فلما غشيه قال أشهد أن لا إله إلا الله إني مسلم فطعنه فقتله فأتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله هلكت. قال: **«وما الذي صنعت»** مرة أو مرتين فأخبره بالذي صنع فقال له رسول الله ﷺ **«فهلا شققت عن بطنه فعلمت ما في قلبه؟»** قال: يا رسول الله لو شققت بطنه لكنت أعلم ما في قلبه. قال: **«فلا أنت قبلت ما تكلم به ولا أنت تعلم ما في قلبه»**. قال: فسكت عنه رسول الله ﷺ فلم يلبث إلا يسيراً حتى مات فدفناه فأصبح على ظهر الأرض. فقالوا: لعل عدواً نبشه فدفناه ثم أمرنا غلماننا يحرسونه، فأصبح على ظهر الأرض فقلنا لعل الغلمان نعسوا فدفناه ثم حرسناه بأنفسنا فأصبح على ظهر الأرض فألقيناه في بعض تلك الشعاب».

وعن عمران بن الحصين قال: بعثنا رسول الله ﷺ في سرية فحمل رجل من المسلمين على رجل من المشركين فذكر الحديث وزاد فيه فنبذته الأرض فأخبر النبي ﷺ وقال: **«إن الأرض لتقبل من هو شر منه ولكن الله أحب أن يريكم تعظيم حُرمة لا إله إلا الله»**[2].

---

(1) أخرجه البخاري في الحدود (٦٢٨٧) عن كثير وفي عدة مواضع أخرى، ومسلم في الإيمان (٩٨) وغيرها.

(2) أخرجه ابن ماجه في الفتن (٣٩٣٠).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: شهدنا مع رسول الله ﷺ فقال لرجل ممن يدعي الإسلام: «**هذا من أهل النار**»، فلما حضر القتال قاتل الرجل قتالاً شديداً فأصابته جراحة فقيل: يا رسول الله، الذي قلت له أنه من أهل النار فإنه قد قاتل اليوم قتالاً شديداً وقد مات، فقال النبي ﷺ: «**إلى النار**». قال: فكاد بعض الناس أن يرتاب، فبينما هم على ذلك إذ قيل إنه لم يمت ولكن به جراحاً شديدة فلما كان من الليل لم يصبر على الجراح فقتل نفسه فأخبر النبي ﷺ بذلك فقال: «**الله أكبر أشهد أني عبد الله ورسوله**» ثم أمر بلالاً فنادى بالناس «**أنه لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة وأن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر**»[(١)].

وعن الأحنف بن قيس قال: خرجت وأنا أريد هذا الرجل فلقيني أبو بكرة فقال: أين تريد يا أحنف؟ قال: قلت أريد نصر ابن عم رسول الله ﷺ يعني علياً. قال: فقال لي: يا احنف ارجع فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إذا تواجه المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار**». قال: فقلت ـ أو قيل ـ: يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال: «**إنه قد أراد قتل صاحبه**»[(٢)].

وعن الحسن: حدثنا جندب رضي الله عنه في هذا المسجد فما نسينا وما نخاف أن يكذب جندب على النبي ﷺ قال: «**كان برجل جراح فقتل نفسه فقال الله بدرني عبدي بنفسه حرمت عليه الجنة**»[(٣)].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**من قتل نفسه بحديدة فحديدته بيده يجأ بها في بطنه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن قتل نفسه بسم فسمه بيده يتحساه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن تردى من جبل فقتل نفسه فهو يردي في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً**»[(٤)].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «**الذي يخنق نفسه يخنقها في النار والذي يطعنها يطعنها في النار**»[(٥)].

---

(١) البخاري (٢٨٣٤) ومسلم (١٦٢).
(٢) مسلم (٥١٣٩).
(٣) البخاري (١٢٧٥).
(٤) أخرجه الإمام أحمد (٧١٣٦).
(٥) البخاري (١٢٧٩).

وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه (وكان شهد بدراً وهو أحد النقباء ليلة العقبة) أن رسول الله ﷺ قال وحوله عصابة من أصحابه: «**بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوا في معروف، فمن وَفَّى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب في الدنيا فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئاً ثم ستره الله فهو إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبة**». فبايعناه على ذلك[1].

وعن المغيرة بن شعبة قال النبي ﷺ: «**إن الله حرم عليكم عقوق الأمهات، ووأد البنات، ومنع وهات، وكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال**»[2].

وعن همام سمعت أبا هريرة عن النبي ﷺ قال: «**لا يشير أحدكم على أخيه بالسلاح، فإنه لا يدري لعل الشيطان ينزع في يده فيقع في حفرة من النار**»[3].

وعن أبي بردة عن أبي موسى أن النبي ﷺ قال: «**من حمل علينا السلاح فليس منا**»[4].

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**لن يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دماً حراماً**»[5].

وعن أنس رضي الله عنه قال: سُئِلَ النبي ﷺ عن الكبائر قال: «**الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس، وشهادة الزور**». تابعه غندر وأبو عامر وبهز وعبد الصمد عن شعبة[6].

وعن المقداد بن عمرو الكندي وكان حليفاً لبني زهرة وكان ممن شهد بدراً مع رسول الله ﷺ أنه قال لرسول الله ﷺ: أرأيت إن لقيت رجلاً من الكفار فاقتتلنا فضرب إحدى يدي بالسيف فقطعها ثم لاذ مني بشجرة فقال: أسلمت لله، أأقتله يا رسول الله بعد أن قالها؟ فقال رسول الله ﷺ: «**لا تقتله**». فقال: يا رسول الله إنه قطع إحدى يدي

(1) البخاري (١٧).
(2) البخاري (٢٢٣١).
(3) البخاري (٦٥٤٥).
(4) البخاري (٦٥٤٤).
(5) البخاري (٦٣٥٥).
(6) البخاري (٢٤٥٩).

ثم قال ذلك بعد ما قطعها. فقال رسول الله ﷺ: «**لا تقتله، فإن قتلته فإنه بمنزلتك قبل أن تقتله، وإنك بمنزلته قبل أن يقول كلمته التي قال**»(١).

إذن أين حق الحياة في العالم الذي يدعي التحضر والمدنية حين يرى شعوباً تباد وتمزق وتستباح حرماتها في فلسطين وغيرها، دون تأنيب نفس أو كف يد، وما كان ذنبهم إلا أنهم يسعون لتطهير أرضهم، وأنفسهم من خبث المحتل الظالم، وسوف نرى كيف حافظ الإسلام وحمي، بل وحرم الاعتداء على كل نفس حتى الكافر بلا حق.

كما سيأتي في بحث الردة ومعاملة الأسرى... إلخ.

والعجيب أن المسلمين برءاء من صناعات الحروب وأدواتها، ولم يستخدم المسلمون تلك الأسلحة إلا لتحرير الأرض والحفاظ على العرض.

وها هم أدعياء حقوق الإنسان والحيوان والنبات، تراهم يتفننون في تمزيق الشعوب، ونهب أموالهم وثرواتهم، ثم لا يكفون عن محو عقائدهم وتفتيت أخلاقهم بدعوى نشر الديمقراطية وتحرير الشعوب(٢).

وسوف نري فيما يأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ كيف لم يترك الإسلام شيئاً خلقه الله تعالى إلا وأعطاه حقاً، حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله.

هذا ولأن المسلم يؤمن بالحياة الأخرى توضع فيها الموازين بالحق، فلا تفريط ولا ظلم... فانظر الفرق بين هؤلاء وبين اليهود وأعوانهم الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [البقرة: ٩٦].

قوله تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ﴾ يعني اليهود.

﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟﴾ قيل: المعنى وأحرص، فحذف «من الذين أشركوا» لمعرفتهم بذنوبهم وألا خير لهم عند الله، ومشركو العرب لا يعرفون إلا هذه الحياة ولا علم لهم

---

(١) نفسه (٣٧١٥) والمعنى الإجمالي لتلك الأحاديث ظاهر بين لا يخفى على عاقل.

(٢) وهم الذين لم يستطيعوا توفير الأمن لمواطنيهم في لندن ونيويورك وواشنطن، وترى من يسير ليل نهار في القاهرة ودمشق وأبها والرياض وغيرها من المدن الإسلامية والمدينة في أمن وسلام على نفسه وماله.

عن الآخرة، ألا ترى قول شاعرهم:

تمتع من الدنيا فإنك فان من النشوات والنساء الحسان

والضمير في «**أحدهم**» يعود في هذا القول على اليهود، **وقيل**: إن الكلام تم في «**حياة**» ثم استؤنف الإخبار عن طائفة من المشركين.

قيل: هم المجوس، وذلك بين في أدعياتهم للعاطس بلغاتهم بما معناه «عش ألف سنة». وخص الألف بالذكر لأنها نهاية العقد في الحساب، وذهب الحسن إلى أن «**الذين أشركوا**» مشركو العرب، خصوا بذلك لأنهم لا يؤمنون بالبعث، فهم يتمنون طول العمر.

وأصل سنة سنهة، وقيل: سنوة.

وقيل: في الكلام تقديم وتأخير، والمعنى ولتجدنهم وطائفة من الذين أشركوا أحرص الناس على حياة[1].

(١) انظر القرطبي (١/ ٤٢٥).



الباب السادس: الحرية الاقتصادية[1]

إذا كان مبدأ الاعتراف بالملكية المزدوجة (الفرد والجماعة) وبمبدأ الملكية الفردية المقيدة بقيود كثيرة هو الركن الأول من أركان الاقتصاد الإسلامي كما تقدم، فإن مبدأ الحرية الاقتصادية المقيدة في حدود معينة هو الركن الثاني من أركان هذا النظام، وليست هذه الحرية مطلقة غير محدودة كما في النظام الرأسمالي، ولا هي غير موجودة كما في النظام الاشتراكي، وإنما هي مقررة ضمن حدود معينة، بقول الرسول ﷺ: **«دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض»**[2].

ولقد نادى ابن خلدون بمبدأ الاقتصاد الحر، وحبَّذ الإسلام نظام المنافسة الكاملة الشريفة الذي يمنع فيه الاحتكار، والذي تحدد فيه ثمن السلع طبقاً لمساومات البائعين والمشترين دون تدخل من جانب الدولة، إلا أن هذا كان في عصر صدر الإسلام حيث كانت صفات الورع والتقوى والتدين لها السيطرة المطلقة على النفوس، ثم أفتى الفقهاء السبعة في المدينة بجواز تدخل الدولة لتسعير الحاجيات ووضع حد لجشع التجار، ومنع الغبن، لأنه يجب أن يكون الثمن عادلاً غير مجحف بالبائع والمشتري، وبه يتبين أن مبدأ الحرية الاقتصادية أصبح مقيداً فيما يجيزه تشريع الإسلام من نشاط اقتصاد واجتماعي للأفراد، ولا يجوز للإنسان الخروج عليه كالتعامل بالربا والاحتكار ونحو ذلك.

كما أن هذا المبدأ مقيد بالرقابة الحازمة للدولة وإشراف الحاكم على النشاط العام، وتوجيهه وجهة تتمشى مع حفظ المصالح العامة، ومنع الضرر عن الجماعة، حسبما يقدر الاقتصاديون المتخصصون. قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٞ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ٥٩﴾ [النساء: ٥٩].

---

(١) أحببت وضع هذا الفصل في البدء كذلك حتى يتأتى للقارىء بدء الرد على الشبهات خاصة موضوع الحرية، وسيأتي بالتفصيل فصل الحرية ومعناها لغة وشرعاً في موضعه.

(٢) رواه مسلم عن جابر رضي الله عنه (١٥٢٢).

وأولو الأمر[١]: هم الحكام والعلماء المختصون، فما يقرره أهل الخبرة واجب الطاعة لحماية الأمة، وللحافظ على كيان الدولة، ولتحقيق مبدأ التوازن الاجتماعي الإسلامي على وفق ما تقرره الشريعة.

فصل
مبدأ تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي للأفراد

الكلام في تدخل الدولة وحدود هذا التدخل يتضح فيما يأتي:

رقابة الدولة على أعمال الأفراد:

يقول الرسول ﷺ: «**كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته**»[٢] في هذا الحديث دلالة واضحة على أن الدولة مسؤولة عن كل شيء يجري في داخلها. فلها الإشراف على نشاط الأفراد العام، ولها حق التدخل بالمصالح الخاصة لحماية المصالح العامة وكفالة تطبيق وتنفيذ الشريعة، ولها محاسبة الموظفين وأصحاب الولاية والسلطة في نواحي الدولة.

ولها أن تحاكمهم على أساس المبدأ القائل: (من أين لك هذا؟) ليتبين الوجه المشروع لكسب المال، ولقد كان سيدنا عمر رضي الله عنه يحاسب ولاته ويشاطر عماله كما فعل مع عمرو بن العاص عامله على مصر، حينما شك في ماله وكسبه وطريقة إنمائه، وشاطر خالد بن الوليد أمواله، حتى زوجي نعله، وللدولة أن تراقب أرباب الأموال في كيفية استثمار أموالهم، فإذا جنحوا إلى تعطيل استثمار المال، جاز اتخاذ التدابير التي تحمي المصلحة العامة، فإذا وضع امرؤ يده على أرض موات بقصد إحيائها وتعميرها واستصلاحها وهو ما يعرف بالاحتجار، ثم لم يقم بواجبه جاز سلخها عنه وإعطاؤها لغيره، قال ﷺ: «**من أحيا أرضاً ميتة فهي له**»[٣] لأنه لا بد من مداومة استثمار المال، حتى لا يؤدي الإهمال إلى فقر المال والإضرار بمصالح المجتمع وإفقار الأمة وخسارة الدخل القومي العام وضآلة الإنتاج.

وإذا حاول الناس تركيز استثمار أموالهم في نشاط اقتصادي معين، كان لولي الأمر

---

(١) انظر بدائع التفسير (٢/ ٢٥).
(٢) البخاري (٨٩٣) ومسلم (١٨٢٩).
(٣) أخرجه الترمذي (١٣٧٨) وأبو داود (٣٠٧٣).

التدخل بما يراه من إجراءات لتوزيع الناس أموالهم بين مختلف مصادر الإنتاج (وهي الأرض والعلم والمال)، وعندئذ تضمن الدولة الحد الأدنى من إنتاج السلع الضرورية، والحد الأعلى الذي لا يجوز التجاوز عنه.

وإذا تضخمت الثروة في أيدي فئة قليلة من المواطنين، ثم ثبت عجز أصحابها عن استثمارها، كان للحاكم أن يتدخل في استثمار الأموال أو وضعها تحت ولاية الدولة بما يدرأ الضرر العام عن المجتمع، كإلزامهم باتباع الأساليب الرشيدة في استثمار الأموال، ووضعها تحت ولاية الدولة لضمان تشغيلها بما يفع البلاد.

إقرار الملكية الجماعية:

قال الرسول ﷺ: «**المسلمون شركاء في ثلاث: الماء والكلأ والنار**»[1] والنص على هذه الأمور فقط لأنها كانت من ضروريات الحياة في بيئة العرب، فهي مباحة لجميع الناس. والدولة هي التي تمثل مصالح الجماعة، فلها وضع اليد عليها، وعلى كل الأشياء الضرورية التي تعتبر من قبل الثروات الطبيعية الخام، والصناعات الاستخراجية وإنتاج المواد الأولية، والاستيلاء على المرافق العامة والتي تتغير وتتبدل وتتطور بحسب البيئات والعصور، مثل مختلف الأنهار العامة، والمعادن والنفط ولو وجدت في أرض مملوكة ملكية خاصة، والكهرباء، والمنشآت العامة ونحوها من المرافق الحيوية الأساسية لمصلحة الجماعة.

ومما يؤيد وجود الملكية الجماعية أن النبي ﷺ والخلفاء الراشدين قد اعتبروا بعض الأراضي كالبقيع والرَّبَذة (موضعين قرب المدينة) حمىً في سبيل الله لترعى فيها خيل المسلمين، أي من أجل الصالح العام وهو المعروف بـ(الحمى). قال ﷺ: «**لا حمى إلا لله ولرسوله**»[2] أي لا حمى لأحد الأشخاص العاديين.

فصل
نزع الملكية الخاصة (ما يُسَمَّى بالتأميم)

إذا كان المبدأ العام في الإسلام هو الاعتراف بالملكية الفردية وبالحرية الاقتصادية

(١) أبو داود (٣٤٧٧) وانظر إرواء العليل (١٥٥٢).

(٢) البخاري (٢٣٧٠) وقال الحافظ ابن حجر: الحمى هو المكان المحمي بخلاف المباح، ومعناه: أن يمنع من الإحياء من ذلك الموات ليتوفر فيه الكلأ فترعاه مواشي مخصوصة ويمنع غيرها والأرجح عند الشافعية أن الحمى يختص بالخليفة، والفتح (٥/ ٥٤ـ ٥٥).

كما سبق، فإنه لا مانع من تدخل الدولة لحماية مصلحة الأمة في وقت معين، بأن تتخذ من التدابير ما تجده محققاً للصالح العام، بناء على المبدأ المعروف في الإسلام بالاستحسان والمصالح المرسلة، وقواعد دفع الضرر العام، وأنه يتحمل الضرر الخاص من أجل دفع الضرر العام، وأنه يجب على الجماعة كفاية الجائع والعريان عملاً بالمبدأ الشرعي القائل: (إذا مات مؤمن جائعاً فلا مال لأحد) ولكن بشرط دفع الثمن.

وقال عمر ﷺ قبيل وفاته: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء فرددتها على الفقراء». وهذا ما يجعل النظام الاقتصادي الإسلامي أبعد عن النظام الرأسمالي القائم في أصله على أساس من الحرية الفردية المطلقة[١]. لذا فإنه يحق للدولة التدخل في الملكيات غير المشروعة، كالملكية الحادثة بالسلب والقهر أو الاغتصاب، فترد الأموال إلى أصحابها أو تصادرها، وتستولي عليها بغير تعويض، سواء أكانت منقولة أم عقارية، لقوله ﷺ: «**على اليد ما أخذت حتى تؤديه**»[٢]، وقوله ﷺ: «**ليس لعرْقٍ ظالم حق**»[٣]، وقوله ﷺ: «**من زرع أرض قوم بغير إذنهم، فليس له من الزرع شيء وله نفقته**»[٤].

وكان عمر بن الخطاب ﷺ يشاطر بعض ولاته الذين وردوا عليه من ولاياتهم بأموال لم تكن لهم استجابة لمصلحة عامة، وهو البعد بالملكية عن الشبهات، وعن اتخاذها وسيلة للثراء غير المشروع، وكذلك يحق للدولة التدخل في الملكيات الخاصة المشروعة لتحقيق العدل في التوزيع، سواء في حق أصل الملكية، أو منع المباح، أو في تقييد حرية التملك الذي هو من باب تقييد المباح، والملكية هي من المباحات قبل الإسلام وبعده إذا أدى استعمال الملك إلى ضرر عام.

وعلى هذا فيحق لولي الأمر العادل أن يفرض قيوداً على الملكية الزراعية، فيحددها بمقدار مساحة معينة، أو ينتزعها من صاحبها إذا عطلها أو أهملها حتى خربت، أو ينزع ملكيتها من أي شخص مع دفع تعويض عادل عنها، إذا اقتضت المصلحة العامة أو النفع العام ذلك.

---

(١) انظر باب الحرية.

(٢) رواه ابن ماجه عن الحسن عن سمرة (٢٤٠٠) والحاكم (٢/٤٧) وانظر الإرواء (١٥١٦).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) رواه الترمذي (١٣٦٦) وأبو داود (٣٤٠٣) وابن ماجه (٢٤٦٦).

كما حدث في وقتنا الحاضر من تأميم المصارف والشركات الكبرى، وكما فعل عمر بن الخطاب ﷺ في سبيل توسعة المسجد الحرام حينما ضاق على الناس، فأجبر الناس المجاورين للمسجد على بيع دورهم المحيطة به، وقال لهم: «إنما أنتم الذين نزلتم على الكعبة، ولم تنزل الكعبة عليكم».

وكذلك فعل عثمان بن عفان ﷺ هذا الفعل مرة أخرى وقال: «إنما جرأكم عليَّ حلمي، فقد فعل عمر بكم ذلك فلم تتكلموا» ثم أمر بحبسهم لمدة، مما يدل على جواز نزع الملكية الفردية لمصلحة المرافق العامة كتوسيع الطرق والمقابر، وإقامة المساجد، وإنشاء الحصون والمرافىء والمؤسسات العامة كالمشافي والمدارس والملاجىء ونحوها؛ لأن المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة.

ثم إن فقهاء المذاهب قرروا أن لولي الأمر أن ينهي إباحة الملكية بحظر يصدر منه لمصلحة تقتضيه، فيصبح ما تجاوزه أمراً محظوراً، فإذا منع من فعل مباح صار حراماً، وإذا أمر به صار واجباً. والدليل على إعطاء ولي الأمر مثل هذه الصلاحيات في غير المنصوص على حكمه صراحة هو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩﴾ [النساء: ٥٩] وأولوا الأمر في السياسة والحكم: هم الأمراء والحكام والعلماء، كما تبين سابقاً.

ولكن ليس كل ما يتوهم من ضرر، أو يتخيل من مصلحة يكون مسوغاً لتقييد الملكية أو مصادرتها بالتعويض، وإنما ينبغي أن تكون المصلحة العامة محققة الحدوث، أو الضرر العام محقق الوقوع، أو غالب الوقوع، لا نادراً ولا محتملاً، ويكفي عند فقهاء المالكية والحنابلة أن يكون احتمال وقوع الضرر مسوغاً لمنع الفعل أخذاً بقاعدة: «دفع المضار والمفاسد مقدم على جلب المصالح».

ويلاحظ أن مبدأ تقدير الضرر مقيد بثلاثة أمور:

أولاً: أن كل ضرر يلحق الناس كافة هو ممنوع.

ثانياً: لا ينظر في الأضرار العامة إلى قصد الضرر أو عدم قصده وإنما ينظر إلى النتائج المترتبة في الواقع.

ثالثاً: لا يعتبر الضرر الواقع بآحاد الناس إلا إذا قصد الشخص إضرار غيره بالفعل بأن يتعسف في استعمال حقه، أو يستعمله استعمالاً غير عادي.

ومن هنا يمكن أن يعتبر مسوغاً لتنظيم الملكية أو تقييدها: كون صاحبها مانعاً لحقوق الله فيها، أو اتخاذها طريقاً للتسلط والظلم والطغيان أو للتبذير والإسراف، أو لإشعال نار الفتن والاضطرابات الداخلية أو للاحتكار والتلاعب بأسعار الأشياء، أو محاولة تهريب الأموال إلى خارج البلاد، أو لتأمين متطلبات الدفاع عن البلاد، أو لدفع ضرر فقر مدقع ألم بفئة من الناس على أن يكون كل هذا إجراءاً استثنائياً بحسب الحاجة وبشرط عدم استئصال أصل رأس المال، مع دفع العوض.

ومن أدلة منع الضرر: الحديث النبوي السابق ذكره: «**لا ضرر ولا ضرار**»[١]، وحديث: «**لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة في جداره**»[٢] ومن الوقائع التاريخية لتدخل الحاكم المسلم في ملكيات الأفراد في دائرة منع الضر: أنه كان لسمرة بن جندب نخل في بستان رجل من الأنصار، وكان يدخل هو وأهله فيؤذي صاحب الأرض، فشكا الأنصاري ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال الرسول لصاحب النخل: «بعه. فأبى: فقال الرسول ﷺ «**فاقطعه، فأبى**». قال: «**فهبه ولك مثله في الجنة فأبى**». فالتفت رسول الله ﷺ إليه وقال: «**أنت مضار**»، ثم التفت إلى الأنصاري وقال: «**اذهب فاقلع نخله**»[٣] ففي هذه الحادثة ما يدل على أن ليس للملكية المعتدية حرمة.

وعندما حمى عمر رضي الله عنه أرضاً بالرَّبذَة قرب المدينة قال: «المال مال الله والعباد عباد الله، والله لولا ما أحمل في سبيل الله ما حميت من الأرض شبراً في شبر» فهذا يدل على أن تخصيص بعض الأراضي للمصلحة العامة أمر جائز، وأن نزع الملكية لضرورة المصلحة العامة للجماعة أو لدفع الحرج عن الناس لا مانع منه شرعاً.

هذا وقد حدد الفقهاء أربع حالات يجوز فيها شرعاً أن تنزع الأملاك وهي:

الحالة الأولى: أن تنزع الملكية للمنافع العامة كفتح الطرق وتوسيع المساجد والمقابر ونحوها، ولم يوجد عنه بديل، ودليل ذلك فعل الصحابة رضي الله عنهم فإنهم أجازوا توسيع المسجد الحرام مرتين في عهد عمر وفي عهد عثمان.

الحالة الثانية: أن يترتب على صاحب الملك دين من نفقة أو خراج أو متعاملة أو غير ذلك، ويمتنع عن أدائه، فيحكم القاضي بالبيع جبراً لوفاء الدين، فيبدأ بما بيعه أهون.

---

(١) صحيح، وسبق تخريجه.
(٢) مسلم (١٦٠٩).
(٣) أخرجه أبو داود (٣٦٣٦٩) وسيأتي مفصلاً.

الحالة الثالثة: أن تنزع الملكية منعاً من الاحتكار. وذلك كما إذا احتكرت طائفة من التجار أقوات الناس وحصل بذلك ضرر، فإنه يجوز للحاكم أن يمنعه ببيع أو تسعير دفعاً للضرر؛ لأن الرسول ﷺ: «**نهى عن احتكار الطعام**»[١].

الحالة الرابعة: حالة الأخذ بالشفعة للشريك، وذلك مراعاة لحق المالك القديم على الجديد، وما عدا ذلك لا يؤخذ ملك أحد إلا برضاه لقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ [النساء: ٢٩] وفي حديث: «**إن دماءكم وأموالكم على حرام**»[٢].

تحقيق التوازن الاقتصادي

إذا كان الإسلام يسمح بقيام ودوام الملكية الشخصية، فلا يدل ذلك أنه يجيز ما يعرف في النظام الرأسمالي بنظام الطبقات الذي يسمح لطبقة معينة تَمَلُّكُ المال أن تملك السلطات ووسائل التشريع مباشرة، أو بطريقة غير مباشرة، فطبيعة نظام التشريع الإسلامي الذي يمنع من اكتناز النقود، ويحرم الفائدة المصرفية، ويفتت الملكية عن طريق الإرث، ويلغي الاستثمار الرأسمالي للثروات الطبيعية الخام، كل ذلك يؤدي إلى إذابة الفوارق بين الطبقات، ويقلل التفاوت الصارخ بين الأفراد في تملك الأموال.

وهكذا جفف الإسلام كل المنابع التي تؤدي إلى الطبقية[٣]، كما أن لولي الأمر صلاحيات واسعة النطاق في تحقيق العدالة ومنع الضرر والتعسف في استعمال الحق، مما يوجد نوعاً من التوازن الاقتصادي.

ومن أمثلة ذلك أن الرسول ﷺ حينما هاجر إلى المدينة آخى بين المهاجرين الفقراء وبين الأنصار، فكان يقاسم المهاجرين مال الأنصار، وكان أبو بكر الصديق يسوي في العطاء من الغنائم بين الناس، وحينما اتسعت الفتوحات الإسلامية، أجمع الصحابة بقيادة عمر بن الخطاب على عدم توزيع الأراضي بين الفاتحين، وإنما تركت

---

(١) انظر المغني لابن قدامة (٦/ ٣١٦).

(٢) البخاري (٦٧) ومسلم (١٦٧٩).

(٣) وإن وجدت الفوارق بين الناس لحكم خالقهم سبحانه، وهذا مشاهد في كل الخلق مؤمنهم وكافرهم، أن يوجد الغني والفقير، لكن بتطبيق النظام الإسلامي لا يهضم حق الفقير في العطاء من الزكاة من الصدقات وبيت المال، ولا يهضم حق الغني بالظلم والعدوان، ولهذا جاء في حديث فضل التسبيح، وقيام الأغنياء بذلك مع غناهم. البخاري (٨٤٣) ومسلم (٥٩٥).

في أيدي أهلها حفاظاً على مبدأ التوازن الاقتصادي بين الرعية جميعاً، سواء كانوا مسلمين أم غير مسلمين، قال الله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ۝٧﴾ [الحشر: ٧] أي أن أموال الفيء والأراضي ملك للجميع.

فصل
في أسس العدالة الاجتماعية في الإسلام

مبدأ العدالة الاجتماعية هو الركن الثالث من أركان النظام الاقتصادي الإسلامي، ولقد استطاع المسلمون أن يترجموا هذا المبدأ إلى واقع فعلي فعّال، جعل المجتمع الإسلامي مجتمعاً متراحماً متعاوناً متآخياً متحاباً، متناصراً متضامناً وقت اليسار والإعسار. وتلك هي صفات المجتمع الإنساني الأفضل، ذلك المجتمع الذي صانه الإسلام من مختلف العيوب الخلقية والاجتماعية والاقتصادية، فقرر ضرورة القضاء على الفقر والجهل والمرض والبطالة والتخلف الاقتصادي والضعف العسكري والخضوع السياسي أو الإذلال المدني.

والكلام عن العدالة الاجتماعية في الإسلام كثير معروف يهمنا الإشارة فقط إلى أمرين:

أولهما: واجب الدولة في تحقيق مبدأ الضمان الاجتماعي.

ثانياً: القيود الإيجابية الواردة على حق الأفراد في الملكية الخاصة.

أما الأمر الأول ـ وهو واجب الدولة في تحقيق مبدأ الضمان الاجتماعي: فإنه يستمد وجوده من اعتبار الدولة مسؤولة عن رعاياها، وأن المسلمين جميعاً يكفل بعضهم بعضاً. فالإسلام ألزم الدولة بضمان معيشة أفرادها وعليها أن تهيىء لهم سبل الكسب المشروع ووسائل العمل الشريف، وفرصة المساهمة في أوجه النشاط الاقتصادي المختلفة التي تعود عليهم بالخير والثمار اليانعة، بما يحقق لهم أولاً إشباع الحاجات الأساسية من مأكل وملبس ومسكن، ثم الحاجات الكمالية بقدر المستطاع، قال ﷺ: **«من أصبح منكم آمناً في سِرْبه، معافىً في جسده عنده قوت يومه، فكأنما حِيزت له الدنيا بحذافيرها»**[1]، هذا يدل على أن الحاجات الأساسية هي المأكل والملبس

(١) الترمذي (٢٣٤٦) وابن ماجه (٤١٤١).

والمسكن وما عداها فهي من الحاجات الكمالية، وإذا أصبح المرء عاجزاً عن العمل، ومحتاجاً إلى النفقة فعلى الدولة كفايته وتأمين حاجياته وسد عوزه ليعيش عيشة حرة كريمة تليق بكرامة الإنسان، وتستطيع الدولة تأمين المال اللازم لهذه الغاية السامية، مما يساهم به الأفراد ويلتزمون بدفعه من التكاليف المالية الآتية وهي موضوع الأمر الثاني.

والأمر الثاني ـ هو القيود الإيجابية المفروضة على أصحاب الملكيات الخاصة: فرض الإسلام طائفة من القيود المتعددة على حق الملكية الفردية لتحقيق العدل والمصلحة العامة، منها قيود سلبية ذكرت أهمها، كمنع الاحتكار والتسعير الجبري، وعدم الضرر بالآخرين ومنع تملك المباح إذا أفضى استعماله إلى ضرر عام(١).

ومنها قيود إيجابية تجعل حق الملكية ذا هدف أو معنى اجتماعي أو ذا وظيفة اجتماعية تُبْعِد فكرة الحق عن معنى السلطة المطلقة، أو حب الذات وتخفف من وجود الملكيات الكبيرة، وتقيم بناء التكافل الاجتماعي بين الأفراد في الإسلام على أمتن الأسس وأقوى الدعائم الدينية والخلقية والتشريعية من أجل رفع مستوى المعيشة العامة ورعاية مصالح الفقراء، وليؤخذ بأيديهم نحو الكسب المستقل، **وأهم هذه القيود الإيجابية مما يلي:**

١ ـ فريضة الزكاة:

تعد فريضة الزكاة كما هو معلوم ـ من أركان الإسلام ـ ، فهي تشريع مدني إلزامي يجب على الأغنياء القيام بتنفيذه وأدائه لمستحقيه من الفقراء، وتقوم الدولة في الأصل بجباية الزكوات من أصاب رؤوس الأموال وتجبرهم على أدائها، فليست الزكاة كما يظن بعض الناس مجرد صدقة مستحبة، كما أنها ليست طريقاً لإذلال الفقير وإنما هي حق مستقيم واجب الأداء، قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ۝٢٤ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ [المعارج: ٢٤، ٢٥] والهدف منها أن يؤخذ بيد الضعيف ويتجه إلى الاعتماد على نفسه من طريق الكسب الحر، فهو علاج مؤقت لحالة كل فقير، وليست طعمة دائمة إلا للعاجزين عن العمل.

وَتُسْتَوْفَى الزكاة كما هو ومعروف من ثلاثة أنواع من الأموال: هي النقود المتداولة والسلع التجارية بنسبة ٢,٥٪، والإبل والبقر والغنم السائمة (أي التي ترعى الكلأ

(١) وهذا كله مفصل في موضعه من كتب الفقه، وكتب الأحكام الخاصة في ذلك ككتاب «الطرق الحكمية» لابن القيم.

المباح) بنسب تصاعدية، والزروع والثمار بنسبة العشر فيما يعتمد على الأمطار والأنهار العامة، ونصف العشر فيما يسقى بآلة ونحوها.

٢ ـ كفاية الفقراء:

للدولة أيضاً أن تطالب الأغنياء بإغناء الفقراء، فهي المسؤولة عن رعاية مصالحهم؛ لأن الإسلام يجعل العلاقات الاجتماعية قائمة على أساس من التراحم والتعاطف والتودد.

قال ﷺ لعلاج الفقر: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى»[١].

ولقد أوجب الدين الحنيف أيضاً تكليفاً في المال غير الزكاة، فقال ﷺ: «**إن في المال حقاً سوى الزكاة**»[٢] بل إن مبدأ كفاية الفقراء العاجزين عن العمل يتجلى في أصدق صوره في قوله ﷺ: «**من كان له فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له، ومن كان له فضل زاد فليعد به على من لا زاد له**»[٣].

وكذلك يجب على الإنسان تقديم النفقات لكفاية أقاربه الفقراء المحتاجين كالآباء والأجداد والأبناء وفروعهم[٤].

٣ ـ الإنفاق في سبيل الله:

أوجب الإسلام على المسلمين الإسهام بالإنفاق في سبيل الله، والمقصود به الإنفاق على كل ما يتطلبه المجتمع من مصالح ضرورية كالدفاع عن البلاد، وتزويد الجيش العامل بالمؤن والسلاح، وبناء المؤسسات الخيرية العامة التي لا غنى لأي بلد متحضر عنها، وللحاكم كيفية تنظيم الحصول على هذه الموارد الكافية لسد العجز في موازنة الخزينة العامة، من طريق وضع نظام ضريبي عادل يلتزم خطة التصاعد بحيث يرتفع السعر الضريبي كلما زاد دخل المكلف، وبحسب درجة الغنى واليسار.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٠١١) ومسلم (٢٥٨٦).
(٢) الترمذي (٦٥٩) وهو ضعيف، وانظر تخريج أحاديث مشكلة الفقرة.
(٣) مسلم (١٧٢٨).
(٤) فصلنا ذلك في أبواب حق الوالدين والأقارب.

فصل
في موقف الإسلام من تعارض مصلحتي الفرد والجماعة

إن النظام الرأسمالي يقدس حرية الفرد ومصلحته، ويعتبر مصلحة الجماعة هي حصيلة المصالح الفردية، وإن النظام الاشتراكي يلغي دور الفرد ويقدس مصلحة الجماعة ويفضلها على مصلحة الفرد. ويعتبر التضامن الاجتماعي هو الأساس الوحيد لحياة الجماعة. والفرد مسخر لخدمة مصالحها.

وأما الإسلام فقد راعى مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة، وأقام توازناً فعالاً بين المصلحتين على وجه يحقق التضامن والتكافل الاجتماعي، فلم يسمح في الحالات العادية للفرد أن يطغى على حساب المجموع ولا للجماعة أن تسحق مصلحة الفرد لحساب المجتمع، وذلك منعاً للإخلال بميزان العدالة، ورعاية للحقين معاً بقدر الإمكان، فإذا تعارضت المصلحتان في ظرف استثنائي مثلاً، وتعذر التوفيق بينهما، قدمت المصلحة العامة على المصلحة الخاصة دفعاً للضرر العام، ولكن مع المحافظة على حق الفرد في التعويض.

وعلى أساس هذه النظرة المتوازنة، نظر الإسلام إلى المال، فاعترف بمصلحة الفرد فيه وبحقه في تملكه، كما أنه اعترف بمصلحة الجماعة وبحقها في التملك، وحينئذ تتجاور في الوجود الإسلامي الملكية الخاصة مع الملكية العامة وملكية الدولة، ويكون للإسلام عندئذ غاية مزدوجة رسم لها الشرع حدوداً معينة واضحة، فهو حين يبيح الملكية الفردية من حيث المبدأ فإنه يضع لها حدوداً وقيوداً تمنع اتخاذها سبيلاً للضرر كما ذكرت، ويسخرها نحو مصلحة المجتمع، وللمجتمع استرداد هذه الملكية أو تعديلها إذا وجد فيما يفعل مصلحة عامة، وذلك كله حماية للمصالح الأساسية التي شرعت في أجلها الحقوق، ودرءاً للتعسف والظلم، وبه تبين أنه لا خطورة في تشريع الإسلام في اعترافه بالملكية الفردية ما دام يملك إلغاءها أو تعديلها.

وبإيجاد هذا النوع من التوازن الاقتصادي بين مصلحتي الفرد والجماعة على أساس من العدل، وبما تقضي المصلحة، **استطاع الإسلام حل المشكلة الاقتصادية التي يثيرها الاقتصاديون وهي: كيف يستطيع المجتمع تأمين إشباع الحاجات الكثيرة المتعددة بموارد الطبيعة المحدودة لديه؟**

إن إجابة الإسلام عن هذه المشكلة هي أن الطبيعة ليست بخيلة ولا عاجزة عن

تلبية حاجات الإنسان، فهي من صنع الله الذي تكفل بالرزق لجميع مخلوقاته، وإنما المشكلة تتجسد في الإنسان نفسه، فظلم الإنسان في حياته العملية في توزيع الثروة، وعدم استثماره واستغلاله موارد الطبيعة هما السببان المزدوجان للمشكلة التي يعانيها الإنسان منذ القدم، فمتى انمحى الظلم في التوزيع، وجنَّد الإنسان كل طاقاته للاستفادة من الطبيعة المخلوقة المتجددة زالت المشكلة الاقتصادية.

فصل
في أثر الدين والأخلاق والتزام كل مبادىء الإسلام في تكوين مذهبنا الاقتصادي

لا يمكن الحكم على نجاح المذهب الاقتصادي الإسلامي إلا بتطبيق كل أنظمة الإسلام السياسية والاجتماعية والمالية؛ لأن الإسلام كل لا يتجزأ، ووحدة متكاملة مترابطة لا يمكن تجزئة بعضه عن بعض، والاقتصاد الإسلامي يعتمد في الدرجة الأولى على الإطار العام من الدين أو العقيدة، والخلق أو السلوك، والمفهوم الشامل عن الكون والحياة[١].

العقيدة الإسلامية: في قلب المسلم ووجدانه هي الدافع المحرك لاحترام النظام الاقتصادي والإيمان به والإذعان لتعاليمه.

والقيم الخلقية في الإسلام: لا تقل أهمية عن النصوص التشريعية الملزمة في توجيه سلوك الفرد بالنسبة لغيره، واحترامه حقوق الآخرين، ورعايته لمصلحة الجماعة، وغيرته على حرمات بلاده والحفاظ عليها بطواعية واختيار ودفاع ذاتي ورقابة داخلية للنفس على ذاتها، فالبر والإحسان والرحمة والإخاء العام والتضحية والإيثار والمحبة والتناصر والتعاون على البر والتقوى كل تلك السلوكيات التي هي من صميم الدين تؤثر تأثيراً واضحاً في تكييف الحياة الاقتصادية، وتساند المذهب فيما ينشده من غايات، وتسمو بالإنسان دائماً إلى مواطن الخير، وتبعده عن عوامل الشر، وتُسهم في إيجاد قاعدة عتيدة من التكافل والتضامن الاجتماعي بين جميع الأفراد، فالمؤمن المخلص التقي هو الذي يرعى مصالح غيره، كما يرعى مصالح نفسه، وهذه هي مقومات

---

(١) ولهذا نرى كثيراً ممن لا يطبق ذلك في الحياة، يسارع لتشويه صورة الإسلام سياسياً واقتصادياً فيرى في تطبيق الشريعة ظلماً، وتحريم الربا هضماً للحقوق، وتحريم المنكرات تحديداً للحريات وهكذا...

المجتمع الإنساني الفاضل.

ومفهوم الإنسان عن الكون والحياة والعلاقات الاجتماعية في أن الدنيا مزرعة الآخرة، وأن الله هو القابض والباسط والرازق والمتصرف، وأن المال مال الله، والإنسان خليفة ووكيل عن الله في ملكه، وأن المال وسيلة لا غاية، فهو خير إن استعمله صاحبه في الخير، وشر إن أدى إلى الشر والضرر، قال ﷺ: **«نعم المال الصالح للرجل الصالح»**[1].

وإن الملكية الخاصة لها طابع ووظيفة اجتماعية، وإنها نعمة كبرى يجب صيانتها، والتوصل إليها من طريق حلال، وأن الربح المعقول هو الخالد الدائم والذي يصون التجارة ومصلحة التاجر، وأن العدو يجب جهاده، وأن الحاكم عادل أمين على مصالح الرعية، كل هذه المفاهيم ونحوها تؤثر في الحقل الاقتصادي تأثيرات بعيدة المدى.

لذا فإنه يلتقي مع أحسن ما في النظامين الحاضرين: الاشتراكي والرأسمالي من مزايا وصفات، ويتجنب ما فيهما من مغالاة وانحراف عن سنن الفطرة الإنسانية، ويسير بأبنائه إذا التزموا مبادئه نحو السعادة الحقيقية التي من أبرز مظاهرها شعور الإنسان بالاستقرار المادي، والاطمئنان النفسي والثقة بالذات، والتمتع بالحرية والكرامة.

وليست مبادىء الإسلام في بناء الحضارة الإنسانية قائمة على مجرد إشباع البطون؛ لأن الإنسان جسم وروح، لا مجرد آلة، وإنما هو يفيض بمشاعر الآمال والآلام، ويحس في قرارة نفسه بالعجز في يوم ما، والناس يتفاوتون عادة في قدراتهم الإنتاجية بحسب تفاوت استعدادهم الفطري وقواهم الفكرية والجسدية، وليس من العدل ولا من المعقول حرمان إنسان من ثمرات عمله أو الحد منها ما دامت مشروعة.

ولقد حارب الإسلام الثالوث الهدّام المخيف وهو: (الفقر والجهل والمرض)، وقاوم كل عوامل التخلف الاقتصادي وهي: البطالة ووسائل الكسب غير المشروع وإضعاف الإنتاج الزراعي والصناعي والتجاري، كما أنه حقق في الواقع التاريخي مبادئه في التكافل الاجتماعي[2].

---

(١) صحيح رواه الإمام أحمد ﷺ عن عمرو بن العاص ﷺ (١٩٧/٤) والحاكم (٢/٢) وانظر تخريج الحلال والحرام (٤٥٤).

(٢) الفقه الإسلامي للعلامة الدكتور الزحيلي - بتصرف يسير -.



الباب السابع: حق الجنين

الفصل الأول
حق الجنين على أبيه اختيار أمٍ ذات دين

تحدثنا عن الزوج والتدقيق في اختياره، بل لعلنا لا نذهب بعيداً إذا قلنا أن اختيار الأب من الخطورة بمكان في زماننا هذا بما نراه من أحوال ينشأ الشباب عليها، فما بالك بالفتاة.

يقول الله تعالى: ﴿فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ٣٤]. جمعت هذه الآية الكريمة صفة الزوجة التي تبني بيتاً تملؤه دفئاً وحناناً وتزرعه ورعاً وتقوى، وتفيئه خلقاً وعفة. فبدأت بقوله تعالى: «**فالصالحات**».

يقول ابن عاشور: أي إذا كان الرجال قوامين على النساء فمن المهم تفضيل أحوال الأزواج منهن ومعاشرتهن أزواجهن وهو المقصود.

فوصف الله الصالحات منهن وصفاً يفيد رضاه تعالى فهو في معنى التشريع: أي ليكن صالحات، **والقانتات**: المطيعات لله تعالى، والقنوت: عبادة الله وقدمه هنا للدلالة على تلازم خوفهن الله وحفظ حق أزواجهن، ولهذا قال: «**حافظات للغيب**» أي حافظات أزواجهن عند غيبتهم، وهذا يشمل كل ما هو مظنة تخلف الحفظ في حدته: فمن كل ما شأنه أن يحرسه الزوج الحاضر من أحوال امرأته في عرضه وماله، فإنه إذا حضر يكون من حضوره وازعان: يزعها بنفسه ويزعها كذلك اشتغالها بزوجها، أما حال الغيبة فهو حال نسيان واستخفاف، فيمكن أن يبدو فيه من المرأة ما لا يرضي زوجها إن كانت غير صالحة أو سفيهة الرأي.

وقوله تعالى: «**بما حفظ الله**»: أي حفظاً ملابساً لما حفظ الله، أي أنهن يحفظن أزواجهن حفظاً مطابقاً لأمر الله تعالى، وأمر الله يرجع إلى ما فيه حق للأزواج إذا لم

يكن فيه حرج على المرأة[١].

وجاء في حديث رسول الله ﷺ: «**تنكح المرأة لأربع: لمالها ولحسبها، ولجمالها، ولدينها فاظفر بذات الدين تربت يداك**»[٢].

فبين هذا الحديث الأسباب الداعية والمرغبة في الزواج من النساء:

١ ـ **مالها**: وهي صاحبة المال إما من وُرْث أو اكتساب، كصاحبة الأراضي والمنازل والسيارات والذهب. . إلخ.

٢ ـ **وحسبها**: ذات الشرف لمكانة آبائها وأقاربها، وبأن تكون من عائلة محترمة موقرة بين غيرها، ومن ذوي المناصب والمراكز المرموقة.

٣ ـ **وجمالها**: وهذا أكثر ما يُرَغِّب الرجال في المرأة، حيث يفتتن الرجل بهذه الصفات من المرأة ويبحث عنها حتى يعميه جمالها عن كثير من عيوبها الخُلقية، فيسكت عنها بدعوى أنها ستهدى بعد الزواج، حتى يتزوج بعضهم التي لا تصلي أو التي لا تحتجب، ثم هيهات أن يجني غير الشقاء والواقع مصدق لذلك.

٤ ـ **ولدينها**: وصاحبة الدين ـ كما سبق بيانه ـ هي التي تؤسس بنياناً قائماً على التقوى **وحتى تكون حقاً ذات دين يجب أن تكون:**

ـ مؤمنة إيماناً صحيحاً لا تشوبه شائبة شرك أو نفاق.

ـ تعبد الله تعالى بأداء فرائضه أداءاً صحيحاً سليماً وفق السنة الشريفة، تحافظ على السنن والرواتب والنوافل قدر استطاعتها مع إحسان أداء الصلاة دون عجل أو تفريط.

ـ مؤدية زكاة مالها ـ إن كانت صاحبة مال ـ مع التصدق بما تستطيع.

ـ صائمة رمضان صياماً سليماً يُقوم أخلاقها ويرفع من إيمانها.

ـ حاجة البيت إن استطاعت وتعتمر إن قدرت.

ـ لا تخرج متبرجة بل بزيها الشرعي، دون اختلاط أو خضوع بالقول.

ـ قارئة للقرآن الكريم وتتعلم أحكامه، وتأخذ بقدر طيب من معرفة تفسيره وتجتهد في تعلم الدين، حتى تعبد الله على بصيرة.

---

(١) التحرير والتنوير (٥/ ٤٠، ٤١).

(٢) أخرجه البخاري (٩/ ٣٥) في النكاح ومسلم (١٤٦٦) في الرضاع.

ـ آمرة بالمعروف وناهية عن المنكر، حتى تصبح امرأة صالحة مصلحة لأسرتها ومجتمعا، ذات صحبة نقية تعينها على الطاعة.

ـ بارة بوالديها، مع عدم الإخلال بواجب زوجها عليها وبإذنه لها.

ـ محسنة لجيرانها دون إفراط واختلاط محرم.. إلى آخر صفات المرأة المسلمة التي بيَّنها كثير من العلماء.

والمتأمل لحديث رسول الله ﷺ: «**الدنيا متاع وخير متاعها المرأة الصالحة**»[1].

وقوله ﷺ: «... **ألا أخبرك بخير ما يكنز المرء؟ المرأة الصالحة؛ إذا نظر إليها سرته، وإذا أمرها أطاعته، وإذا غاب عنها حفظته**»[2]، وفي آخر «خير النساء...»[3] ترى كيف جمعت هذه الأحاديث الشريفة صفات المرأة ذات الدين، كما شرحناه من قبل، ونزيده بياناً:

ـ فهي ذات اهتمام بمظهرها وجمالها وحسنها داخل بيتها حتى تعف زوجها وتعينه على غض بصره وحفظ نفسه، ثم حتى تبدو نظيفة جميلة في أعين أبنائها، فيتشربوا منها هذا الفعل الحسن، ويتذوقوه.

ـ ثم هي مطيعة لزوجها ما لم يأمرها بمعصية لله تعالى كأن تدخن معه، أو تشرب سكراً، أو تجالس الأجانب متبرجة، أو تخرج سافرة، أو تشاهد الأفلام المحرمة المنكرة.

ـ ثم هي في غيبته كحضوره تقية لله حافظة للغيب بما حفظ الله تعالى كما سبق بيانه، والله أعلم.

ولهذا كان حظها إن فعلت ذلك، ما جاء في الحديث الآخر: «**إذا صلت المرأة خمسها، وصامت شهرها، وحفظت فرجها، وأطاعت زوجها، قيل لها ادخلي الجنة من أي أبواب الجنة شئت**»[4] وجعلها أحد أركان السعادة.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٦٨) في الرضاع.

(٢) أبو داود (٢/١٢٩) في الزكاة، باب: حقوق المال وأخرجه الحاكم (٤/٣٣٣) وحجم ووافقه الذهبي، وذهب بعضهم إلى تحسينه.

(٣) نظار الصحيح (١٨٣٨).

(٤) رواه ابن حبان في صحيحه رقم (٤١٦٣) وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/٣٠٦) وانظر أدب الزفاف (٢٨٦).

ويقول ﷺ: «أربع من السعادة: المرأة الصالحة...»[١].

فليتأمل الإنسان الصادق حال طفل يشب في بيت مسلم من أبوين تقيين خاشعين قانتين لله تعالى. انظر إلى الجنين حين يرث هذه الصفات الحسنة من أبيه وأمه، أليس هذا الميراث أفضل وأبقى من ميراث المال الزائل والذي يكون غالباً سبباً في الفساد.

ومما ينبغي الاهتمام به في اختيار الأم:

١ـ أن تكون ذات همة في بيتها، والقيام بأعمالها برغبة في ثواب الله أولاً، ثم حتى تصنع واحة سعادة لزوجها المسلم فلا يكون في كبد خارج بيته لطلب الرزق، ويرجع فينتظر كبده إذا رأى بيتاً غير نظيف، وطعام سيء وامرأة مهملة في نفسها وأولادها، خاصة إذا كانت من ذات العمل خارج البيت[٢].

٢ـ يستحب له أن يتزوج غير القريبة لما في ذلك من فوائد كثيرة مذكورة في محلها.

٣ـ أن يستخير الله تعالى ـ وهي كذلك ـ ويستشير، حتى لا يقوم على أولى خطواته بالخطأ والعجلة.

فصل
حق الجنين في الاستقرار النفسي لأمه

قال الله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَـٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٤﴾﴾ [لقمان: ١٤]. تصف الآية الكريمة حالة الأم أثناء حملها، مما يصيبها من أثر هذا الحمل من آثار تظهر على وجهها وصحتها وسائر أحوالها، فيصيبها ضعف في البدن نتيجة هذا الحمل، مع كونها لا تترك عمل بيتها وخدمة زوجها (وقد يكون لها أولاد في حاجة كذلك إلى خدمتها). فترى الضعف يتضاعف عليها، فها هو الجنين بثقله في بطنها، وتتحرك به.

ثم هي في غالب أحوالها تهمل كثيراً في طعامها: مع أن الجنين يتغذى منها، فلا يزال الضعف في ازدياد إلى بدء الوضع وما يصاحبه من ألم ومعاناة. فكان حقاً لهذه

(١) انظر السلسلة الصحيحة (٢٨٢).
(٢) سيأتي الحديث عن ذلك في حق المرأة.

الأم من وافر البر والرعاية خاصة من زوجها. ولهذا يقول رسول الله ﷺ: «**خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهله**»[(١)].

وهذه الخيرية تعم الزوجة والأولاد والأقارب، ويقول ﷺ: «**خيركم خيركم للنساء**» فيتبين اختصاص الزوجة بخيرية خاصة تعم جميع أحوالها منذ بدء الزواج إلى ما شاء الله تعالى. وفي هدي رسول الله ﷺ خير بيان، حيث كان يلاطفهن قولاً وفعلاً، فيُدْخِل نساء الأنصار لِلَّعِبِ مع عائشةﷺ ويتتبع مكان شرابها إذا شربت، وكان يسابقها في السفر وكان يريها - وهي متكئة على منكبه - لعب الحبشة في المسجد[(٢)].

ولهذا كان للحامل مزيد عناية واهتمام من زوجها:

١ - الاهتمام النفسي، بحسن العبارة وجمال الأسلوب لما يشعرها بسعادته بهذا الحمل، ويخفف عنها عبء ومشقة ما تحمله، وكان سبباً في تصبرها.

٢ - الاهتمام بطعامها وغذائها بما ينبه عليه الأطباء مما يفيد الأم ويعينها على تحمل هذا العبء.

٣ - وفي حديث رسول الله ﷺ: «... **وإنك مهما أنفقت من نفقة فإنها صدقة حتى اللقمة التي ترفعها إلى في امرأتك**...»[(٣)]. دليل على وجوب الإنفاق على الأهل مع الثواب، وذلك بالاحتساب لوجه الله تعالى، وصدق نيته، ودفع مظنة عدم الأجر على الواجب[(٤)].

وقال ابن المنير: تسمية النفقة صدقة من جنس تسمية الصداق نحلة.

فلما كان احتياج المرأة إلى الرجل كاحتياجه إليها في اللذة والتأنيس والتحصين وطلب الولد كان الأصل أن لا يجب بها عليه شيء، إلا أن الله خص الرجل بالفضل على المرأة بالقيام عليها ورفعه عليها بذلك درجة، فمن ثَمَّ جاز إطلاق النحلة على الصداق، والصدقة على الفقير[(٥)].

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٨٣٠) وأبو داود في الأدب (٤٢٥٣) والدارمي (٢١٦٠) في النكاح، وانظر الصحيحة (٢٨٥).

(٢) انظر فيض القدير (٣/ ٤٩٥) وسيأتي بيان مزيد في فصل حق الزوجة.

(٣) أخرجه البخاري في الوصايا (٢٥٣٧) ومسلم (٣٠٧٦).

(٤) انظر فتح الباري (٣٩/ ٤٠٨، ٤٠٩).

(٥) المصدر السابق.

وعلى هذا فعلى الرجل بذل الجهد في إطعام أهله ما يفيدهم فترة حملها، بما يساعدها على تحمل هذا العبء، وهذا بقدر استطاعته، فلا يكلف الله نفساً إلا وسعها[١].

وخص الحديث المرأة بالذكر هنا للاهتمام ولبيان استمرار نفقتها بخلاف غيرها. وفي الحديث: «كان ﷺ يبيع نخل بني النضير ويحبس لأهله قوت سنتهم»[٢].. فهذا دليل على توفير الطعام للأهل حتى ولو لسنة.

النتائج:

وجوب الاهتمام بغذاء الأم الحامل، وفي هذا حق للجنين حتى لا تصيبه الأمراض التي بين جمهرة الأطباء حدوثها، ما لم يتوفر له غذاء جيد سليم متكامل. وقال الأطباء أن التثاؤب للجنين في الغالب يدل على سوء تغذية كفقر الدم، فيتثاءب لأخذ جرعة كافية من الأكسجين.

فصل
رحمة الشريعة بالجنين بوضع الصوم عن أمه

مر بنا قول الله تعالى: ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ﴾، ويقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤]. ذهب أكثر أهل العلم إلى أن الحبلى والمرضع إذا خافتا على أولادهما، أفطرتا وأطعمتا[٣].

وقال الحسن وإبراهيم: في المرضع أو الحامل إذا خافتا على أنفسهما أو ولدهما تفطران ثم تقضيان[٤].

فأنت ترى حرص الدين الحنيف على الجنين والاعتناء به قبل أن يعرف المتشدقون بحقوق الإنسان شيئاً عن ذلك، بل ولهم في معاملة المرأة ما يخزي، وسوف يأتي تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى. **وقد رتب الفقه للحامل أحكاماً عدة منها:**

---

(١) سيأتي مزيد بيان في باب النفقة على المرأة.
(٢) فتح الباري (٩/ ٤١٢) كتاب النفقات.
(٣) تفسير القرطبي (١/ ٦٦٥).
(٤) انظر جامع الفقه لابن القيم (٢/ ٢٠١).

ـ ما يتعلق بالصيام كما سبق.

ـ وأحكام الوليدة التي توطأ أو بيعت أو عتقت يستبرأ رحمها بحيض، ولا تستبرأ العذراء.

ـ ومنها ما يتعلق بطلاق الحامل.

ـ ومنها ما جاء في الحامل المتوفى عنها زوجها إذا وضعت حل لها التزوج.

ـ ومنها أحكام نفقة الحامل المبتوتة.

ـ ومنها عدة الحامل.

ـ والحامل يجب عليها القود، وأن الحامل إذا توفيت فهي شهيدة؟

ـ والحامل إذا رأت الدم تدع الصلاة، وبيان أحكام ذلك والخلاف فيه.

ـ وحكم الحامل إذا اعترفت بالزنا[1].

ـ حكم الجنين في الميراث.

ـ حكم إخراج الزكاة والصدقة على الجنين.

فصل
في بيان ما قررته الشريعة من حق الجنين بمنع إقامة الحد على أمه حال حمله وإرضاعه للحفاظ على حياته

ففي حديث عن بريدة، قال: ثم جاءت رسول الله ﷺ امرأة من غامد من الأزد فقالت: يا رسول الله، طهرني. فقال: «**ويحك! ارجعي فاستغفري الله وتوبي إليه**». فقالت: أراك تريد أن ترددني كما رددت ماعز بن مالك. قال: «**وما ذاك؟**» قالت: إنها حبلى من الزنى. فقال: «**آنت؟**» قالت: نعم. فقال لها: «**حتى تضعي ما في بطنك**». قال: فكفلها رجل من الأنصار حتى وضعت. قال: فأتى النبي ﷺ فقال: قد وضعت الغامدية. فقال: «**إذاً لا نرجمها وندع ولدها صغيراً ليس له من يرضعه**». فقام رجل من الأنصار فقال: إلي رضاعه يا نبي الله. قال: فرجمها»[2].

---

(١) وهذا الحل مبسوط في كتب الفقه إنما ذكرناه لبيان الأحكام المبنية على الحمل وتأثيره في ذلك.

(٢) صحيح مسلم (٤/ ٢٧٥ـ ٢٧٧) في الحدود، حد الزنا.

وقد أخذ العلماء من هذا الحديث فوائد منها:

- عدم رجم الحبلى حتى تضع، سواء كان حملها من زنا أو غيره، وهذا يجمع عليه لئلا يقتل جنينها.

- وكذا لو كان حدها الجلد وهي حامل لم تجلد بالإجماع حتى تضع.

إذا فالحفاظ على حياة الجنين أكبر من مصلحة إقامة الحد في جنين.

مسألة
إخراج الزكاة عن الجنين

ذهب كثير من أهل العلم إلى استحسان إخراج الزكاة عن الجنين، فقد كان عثمان رضي الله عنه يخرجها، ولأنها صدقة عمن لا يجب عليه، فكانت مستحبة، كسائر صدقات التطوع[1].

مسألة
في دية الجنين

قال الخرقي: ودية الجنين إذا سقط من الضربة ميتاً، وكان من حرة مسلمة غرة عبد أو أمة قيمتها خمس من الإبل، موروثة عنه، كأنه سقط حياً[2].

وفي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ: «قضى في امرأتين من هذيل اقتتلتا، فرمت إحداهما الأخرى بعجز فأصاب بطنها وهي حامل فقتلت ولدها الذي في بطنها، فاختصموا إلى النبي ﷺ فقضى أن دية ما في بطنها غرة عبد أو أمة، فقال ولي المرأة التي غرمت: كيف أغرم يا رسول الله من لا شرب، ولا أكل، ولا نطق، ولا استهل فمثل ذلك يُطل؟ فقال النبي ﷺ: **«إنما هذا من إخوان الكهان»**[3].

والغرة: في الأصل البياض يكون في جبهة الفرس، وقد استعمل للآدمي في حديث الوضوء: **«إن أمتي يدعون يوم القيامة غراً»** وتطلق الغرة على الشيء النفيس آدمياً

---

(١) انظر المغني لابن قدامة (٤/٣١٦).

(٢) المصدر السابق (١٢/٥٩).

(٣) أخرجه البخاري في الديات (٩/ ١٤) ومسلم (٣١٨٣) وانظر المغني المصدر السابق.

كان أو غيره ذكراً كان أو أنثى.

وقيل: أطلق على الآدمي غرة لأنه أشرف الحيوان، فإن محل الغرة الوجه، والوجه أشرف الأعضاء(١).

ويقصد بها هنا: تحرير عبداً أو أمة، كفارة لإسقاطه، ومن هذا يؤخذ منزله حق الجنين من كان كل شيء عنده بمقدار، وانظر تفصيل المسألة في كتب الفقه، إنما أردنا الإشارة إلى ما سبق.

وقد قضى رسول الله ﷺ في الجنين أن العقل على الوالد وعصبة الوالد، لا على الولد كما في حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قضى في جنين امرأة من بني لحيان بغرة عبد أو أمة، ثم أن المرأة التي قضى عليها بالغرة توفيت فقضى رسول الله ﷺ أن ميراثها لابنها وزوجها، وأن العقل على عصبتها(٢).

فإذا خرج حياً ثم مات فالواجب دية الكبير، وهي مائة بعير للذكر وللأنثى خمسون فترى في ذلك أن ما يحدث للجنين، يترتب عليه آثاره، في الديات والميراث، حتى لا يضيع حقه أو حق والدته، ومن العجيب أن العلماء جعلوا لهذه الحال صوراً عديدة وحالات متعددة من حيث أحوال الاعتداء على الحامل وأثر ذلك على الجنين، كالدفع أو الركل بالقدم، أو الضرب باليد أو بآلة... إلخ.

وفرقوا بين أن ينزل حياً قبل موعد ولادته، وبين نزوله سقطاً وهكذا، لم يفرط الفقه في أي مسألة تخص حق الجنين **وصدق الله تعالى إذ يقول**: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وتأمل هذه المسائل:

- دية الجنين إذا سقط من الضربة ميتاً، وكان من حرة مسلمة، غرة عبد أو أمة.
- في جنين الحرة المسلمة غرة.
- إذا ضرب بطن امرأة، فألقت أجنة، ففي كل واحد غُرَّة.
- تحمل العاقلة دية الجنين إذا مات مع أمه.

(١) الفتح (١٢/ ٢٦٠) راجع.
(٢) انظر المغني (١٢/ ٦٤- ٨٠) ففيه عجائب من المسائل الدالة على عظمة الإسلام وحفظه للحقوق.

- إن كان الجنين مملوكاً، ففيه عُشر قيمة أمه.

- حكم من قد وطىء أمة بشبهة، فضربها ضارب فألقت جنينها، فهو حر، وعلى الواطىء عُشْر قيمتها لسيدها.

- إذا سقط جنين ذمية، قد وطأها مسلم وذمي في طهر واحد، وجب فيه اليقين.

- حكم من ضرب بطن أمته ثم أعتقها، ثم أسقطت جنيناً ميتاً، لم يضمنه.

- يضمن الجنين بالدية إذا وضعته حياً.

- حكم إذا ضرب بطنها، فألقت جنيناً حياً، ثم ماتت من الضربة.

- إذا انفصل منها جنينان، ذكر أو أنثى، فاستهل أحدهما واتفقوا على ذلك واختلفوا في المستهل.

إلى آخر هذه المسائل البديعة والتي أشرنا إلى بعض تفصيلها فيما سبق، لبيان مدى عناية الشرع الحنيف بهذا الوليد، والذي تعد العناية به عناية بأساس المجتمع.

فصل
في حق الجنين في الميراث

هذا مثال آخر لحفاظ الإسلام على حق الجنين، وهنا نرى حفظ حقه في الميراث، فيحفظ حقه في التركة على فرض كونه ذكراً ثم على فرض كونه أنثى، ثم بعد وضع الأم جنينها بأخذ حقه من الميراث إذا كان ذكراً، وكذلك إذا كانتا أنثيين وفي حالة كونه أنثى ترد على الورثة نصف ما كان قد اقتطع له.

وفي حالة كون الحمل ذكرين، استرد حقه من أنصبة ما أخذ باقي الورثة، ولهذا حرصت الشريعة على حفظ حق الجنين باعتبار أحسن الحالين، وفي حق من معه من الورثة أسوؤهما حتى لا ينفرط حقه ويتعثر.

وقال العلماء في الرجل يتوفى ووارثه حمل في البطن[1]: يوقف له الميراث، فيرث له حالة خروجه حياً، وإن خرج ميتاً لا يرث. بل هو لباقي الورثة الأُوَل، وفي حالة خروجه حياً ثم مات يورث منه، سواء استهل أم لم يستهل بعد أن وجد فيه

(١) مستفاد من شرح السنة للبغوي (٨/ ٣٦٨).

أمارات الحياة؛ من عطاس، أو تنفس، أو حركة دالة على الحياة سوى اختلاج الخارج من الضيق، وهذا قول الثوري، والأوزاعي، والشافعي، وأصحاب الرأي.

وذهب آخرون إلى أنه لا يورث منه ما لم يستهل وهو قول محمد بن سيرين وغيره. وبه قال الزهري، ومالك.

قال الزهري: أرى العطاس استهلالاً، واحتجوا بما روي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: **«إذا استهل المولود وُرث»**[١].

والاستهلال: هو رفع الصوت.

والمراد منه عند الآخرين وجود أمارة الحياة وعبر عنها بالاستهلال، لأنه يستهل حالة الانفصال في الأغلب، وبه تعرف حياته.

وقال ابن عباس: إذا استهل الصبي وَرَثَ وَوُرِث، وصُلِّي عليه[٢].

وقال ابن قدامة: إن الغُرَّة موروثة عن الجنين، كأنه سقط حياً، لأنها دية له، وبدل عنه، فيرثها ورثته، كما لو قتل بعد الولادة[٣]، وإذا كان الولد ولد ملاعنة أو ابن زنى فلا يرث من أبيه، وإنما يرث من أمه وقرابتها والعكس.

قال ابن قدامة: والرجل إذا لاعن امرأته، ونفى ولدها، وفرق الحاكم بينهما، انتفى ولدها عنه، وانقطع تعصيبه من جهة الملاعن، فلم يرثه هو ولا أحد من عصابته، وترث أمه وذووا الفروض منه فروضهم، وينقطع التوارث بين الزوجين، لا نعلم بين أهل العلم في هذه الجملة خلافاً[٤].

وفي حديث سهل بن سعد في الملاعنة: أن ابنها كان ينسب إلى أمه، فجرت السنة أنه يرثها وترث منه ما فرض الله لها[٥].

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٩٢٠) في الفرائض، باب: المولود يستهل ثم يموت، وابن ماجه (٢٧٥٠) وحجة الألباني.

(٢) أخرجه الواري (٢/ ٣٩٢).

(٣) انظر التفصيل في المغني (١٢/ ٦٧).

(٤) المغني لابن قدامة (٣/ ١١٤، ١١٥).

(٥) انظر فتح الباري (٩/ ٣٥٥، ٣٥٦).

فصل
حق الجنين في صلاة الجنازة

ذهب الحنابلة[١] إلى الصلاة على المولود أو السقط إذا ولد لأكثر من أربعة أشهر، ويَغُسَّل أيضاً.

والسقط: الولد تضعه الأم ميتاً، أو غير تام، وفي حالة خروجه حياً قد استهل فإنه يُغَسَّل ويُصَلَّى عليه بلا خلاف.

وقال ابن قدامة بعد ترجيح مذهب الحنابلة: ولنا ما روى المغيرة بن شعبة، أن النبي ﷺ قال: «**والسقط يصلى عليه**»[٢].

فصل مختصر في
بدء خلق الجنين وتحركه وبيان موافقة العلم للقرآن

وحتى يتبين لنا معنى الجنين طبياً وواقعياً لتقريب فهم هذه الأحكام:

تبدأ حياة الجنين بالتقاء البويضة بالحيوان المنوي لتبدأ انقسامات الخلايا فيزداد عددها وتتشكل الأعضاء وتبدأ بأداء وظائفها مكونة بذلك مخلوق بشري متواضع الحجم معقد التطور والتصرفات، ويتخذ من الرحم سكناً وقراراً مكيناً إلى أن يأذن الله تعالى له بالخروج!!.

وقد فتح جهاز «الألتراساوند» الرباعي الأبعاد نافذة إلى رحم المرأة لكشف أسرار ذلك الكائن البشري، والإجابة على الكثير من التساؤلات التي تحيط به والتي أذهلت العلماء لفترة طويلة من الزمن، متى تبدأ حركة الجنين؟ وما هي أشكال هذه الحركة؟ ومتى تشعر بها الأم؟ وهل للجنين حواس؟ هل يشعر بالألم؟ هل ينام؟ هل يحلم؟ هل لديه قدرة على التعلم وهل لديه ذاكرة؟ وهل استثارة الجنين ظاهرة صحية؟

تبدأ حركات الجنين الأولى ـ والتي تمكن الأطباء من مراقبتها ـ ما بين الأسبوع السابع ومنتصف الأسبوع الثامن ـ وهي بالطبع حركة غير محسوسة لدى الأم وعبارة عن حركة فجائية تستمر من ثانية إلى ثانيتين وكأنها انتقال لجسم الجنين ككل والذي يبلغ

---

(١) المغني (٣/٤٥٨).

(٢) أخرجه أبو داود في الجنائز (٢/١٨٣) والترمذي بلفظ «**الطفل يُصَلَّى عليه**» وقال حسن صحيح وفي الجنائز (٩٥٢) وانظر الفقه الإسلامي (٢/٥٠٤).

طوله (٢سم) تقريباً في تلك الفترة من مكان لآخر، ويسبق حركة الجنين هذه نبضات قلبه التي يمكن مراقبتها خلال الأسبوع السادس تقريباً، ومن هذه اللحظة تبدأ حياة الجنين العملية في رحم أمه، وفي كل يوم ينمو به الجنين تزداد حركاته تعقيداً وتتنوع أشكالها وتتوظف أعضاؤه تدريجياً.

وقد تيقن العلماء أن هذه الحركات تبدأ كحركات متتالية يفصل بينها ثوان، وتتطور ليبدأ الجنين بضم وفرد جذعه، وبعد ذلك ضم وفرد أطرافه وتحريك جسمه ككل بدون وضوح لحركة الأطراف، وهذه الحركة الإجمالية للجسم تزداد قوة من الأسبوع الثامن - حيث تبدأ - حتى الأسبوع الثاني عشر فتتراوح بين القوة والضعف، ومن الحركات التي يمكن مراقبتها والتي تبدأ مع الأسبوع التاسع، الحازوقة (Hiccup) والتي يصاحبها انقباض في الحجاب الحاجز يمكن أن يراقبه الأطباء بحركات البطن والصدر، وعادة تتكرر الحازوقة عند الجنين بفترات زمنية متقاربة وثابتة، ونادراً ما تحدث لمرة واحدة فقط.

أما حركات الفم فهي متنوعة وفي غاية الروعة، تبدأ بتحريك الفك بفتحه وإغلاقه وحركات شبيهة بالمضغ منذ منتصف الأسبوع العاشر تقريباً، ومن ثم التثاؤب في منتصف الأسبوع الحادي عشر، والذي يبدأ بفتح الجنين لفمه وإرخاء اللسان للأسفل ويبقى على هذا الوضع لمدة تتراوح بين ثانية إلى ثماني ثوانٍ حتى يعود لوضعه الطبيعي وقد يتساءل البعض ما الذي يجعل الجنين يتثاءب؟!

إن السبب الذي يدفعنا نحن البالغين والأطفال للتثاؤب هو نفسه الذي يدفع هذا المخلوق الذي لا يتجاوز طوله السنتيمترات القليلة للتثاؤب كذلك، وهو نقص الأكسجين المغذي للدماغ في حالات النعاس والملل، وقليلاً ما يرتبط بالإرهاق، فيقوم الجسم بحركة لا إرادية للفم لتهيئة الفرصة لاستنشاق أكبر نسبة أكسجين. والتثاؤب ظاهرة قد ترتبط ببعض الحالات المرضية كفقر الدم، وبذلك هي صفة مشتركة بين الأجنة الأصحاء وغير الأصحاء.

أما المص والبلع فيمكن ملاحظته في منتصف الأسبوع الثاني عشر، وعندها يمكن مراقبة الجنين وهو يمص أصبعه أو يضع يده على وجهه ويفرد ويضم أصابعه ويضع يداً فوق الأخرى ويحرك قدميه، وكأنه يمارس تمارين رياضية. وكلما اقترب الجنين من النهاية كانت تصرفاته أقرب ما يكون لتصرفات حديث الولادة، وبالرغم من كل هذه الحركات والمشاكسات التي تبدأ في عمر رحمي صغير جداً إلا أن الأم لا تشعر بها إلا

خلال الأسبوع السادس عشر، وما تشعر به الأم يشكل نسبة لا تذكر من حركات الجنين الذي ينام ويستيقظ ويمارس نشاطاته ويتحرك بمعدل (خمسين حركة/ ساعة) بل إنه يمر بمراحل النوم التي تمر بها فهو يشعر ويستغرق في نوم عميق يحلم خلاله بأحلام تجعله يبتسم أو يمتعض، وفي كثير من الأحيان يغضب بل ويعقد حاجبيه، وهذا نراه في النوم واليقظة.

إن مراحل النوم هذه تتمحور وتأخذ شكلها النهائي مع تطورات الدماغ عند الجنين، حتى تصبح مع اقتراب موعد الولادة مطابقة لتلك التي عند حديث الولادة، ويجدر بالذكر أن الجنين في الأسبوع (٣٢) تقريباً ينام بنسبة ٨٥ ـ ٩٠٪ من يومه.

بقي أن نقول إن حركات الجفون عند الجنين تظهر بين الأسبوعين الثامن عشر والعشرين، إلا أن مراقبتها ليس بالأمر السهل، مما صرف اهتمام معظم الأطباء عنها.

أما السؤال الأكثر تعقيداً فهو: هل يحس الجنين؟! وهل يمتلك الحواس التي نمتلكها؟! بعد الأبحاث التي أجراها العلماء جاءت الإجابة بنعم، وأول حاسة تبدأ عند الجنين هي حاسة اللمس، والإحساس باللمس يبدأ بالوجه في الأسبوع السابع تقريباً، لينتقل بعدها تدريجياً إلى باقي أعضاء الجسم، فنجد الجنين يلمس وجهه بيده ويتلمس جسده، ومع الأسبوع الرابع عشر تتشكل مستقبلات التذوق عند الجنين فنجده يمص ويبلع بل والأغرب من ذلك أنه يراوح في سرعة بلع السائل الأمنيوسي بناء على النكهة التي تكون غالبة على هذا السائل والتي تأخذ طابعها من تغذية الأم، وقد وجد العلماء أن البلع يكون أنشط للمذاق الأحلى!! فسبحان الخالق العظيم!!

أما حاسة السمع عند الجنين فتبدأ مبكراً، حيث تبدأ في الأسبوع السادس عشر، بالرغم من أن الأذن نفسها تأخذ شكلها مطابقة تقريباً لقدرتنا نحن البالغين على السمع، اكتسبها من خبرته العريقة التي مارسها ما يقارب الستة أشهر، سمع من خلالها نبضات قلب أمه وتدفقات الدم وكل ما كان يصله عبر جدار البطن والرحم، إضافة إلى صوت المعدة والأمعاء فهو محيط مزعج، ويمكن أن تراقب الجنين على جهاز «الألتراساوند» وهو يهتز بقوة للمنبهات الصوتية القوية بل إنه يولد وهو يفضل صوت أمه، وقد سجلت حالات كان نبض الجنين يتباطأ بها عند سماع صوت أمه أو عند سماع قصة يميزها بصوت مألوف لديه فهو لا يسمع فقط بل يميز الأصوات كذلك وهذا برهان أن ملكة التعليم تتشكل عند الإنسان قبل أن يعانق العالم الخارجي، وكذلك الذاكرة.

وهذه الاستنتاجات خرج بها العلماء من المراقبة الطويلة للأجنة ضمن الأبحاث،

إضافة إلى مراقبة تصرفات الخديج، حيث وجدوا ردود فعل للصوت لدى خديج بالأسبوع الرابع والعشرين.

ثم إن حاسة البصر هي آخر الحواس تشكلا عند الجنين، فدماغ الجنين مثلاً في عمر (٦) أشهر من الحمل لا يكون مجهزاً لاستقبال أو ترجمة الإشارات التي ترسلها العين، مما يؤثر على تطور الدماغ عند الجنين. أما الإحساس بالألم فإنه يتشكل عند الجنين بسن مبكرة، ويلاحظ الأطباء ذلك من خلال سحب السائل الأمنيوسي والذي يتم بإدخال إبرة للرحم فإذا ما وخزت الإبرة الجنين عرضياً فإن الجنين ينسحب بسرعة في محاولة للهرب، والأكثر من ذلك أنه قد يهاجم الإبرة مرة ثانية ليدافع عن نفسه، وقد تبين ارتفاع في هرمون بيتا ـ اندروفيتر ـ وهو الهرمون المسؤول عن تفاعل الجسم مع الضغوطات والتهديدات إلى (٦) أضعاف بالإضافة إلى تسارع في التنفس عند تعرض الجنين لجسم حاد[١].

فصل
في الإجهاض

معنى الإجهاض في اللغة: الإزلاق، ويطلق على الحمل إذا ألقي ناقص المدة، وكذلك لو نزل ناقص الخلق، وقد يكون الإجهاض بفعل فاعل أو تلقائياً وهو بمعنى: الإسقاط، والطرح، والإملاص، والإلقاء... وقد فرق العلماء بين أحكام الإلقاء ـ الإجهاض ـ دون سبب خارجي، وحدوثه بفعل فاعل، وسيأتي تفصيل أحكام ذلك.

حكم الإجهاض:

وقد اتفق العلماء على تحريم الإجهاض دون عذر بعد الشهر الرابع أي بعد (١٢٠) يوماً، من بدء الحمل، ويعد ذلك جريمة موجبة للغرة[٢]، لأنه إزهاق نفس وقتل إنسان.

---

(١) مستفاد من عدة مراجع طبية وشبكة الاتصالات (النت).

(٢) ثبت ذلك بحديث ابن ماجه وأبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. **وقد قسم العلماء الجناية على الإنسان بحسب خطورتها أنواع ثلاثة:** جناية على النفس وهي القتل، وجناية على ما دون النفس وهي الضرب والجرح، وجناية على ما هو نفس من وجه دون وجه وهي الجناية على الجنين، أو الإجهاض في اصطلاح القانونيين، وسميت كذلك: لأن الجاني يعد جزءاً من أمه، غير مستقل عنها في الواقع، ومن جهة أخرى به نفساً مستقلة عن أمه بالنظر للمستقبل، لأن له حياة خاصة، وهو يتهيأ لأن ينفصل عنها بعد حين، ويصبح ذا وجود مستقل ـ انظر الفقه الإسلامي (٦/ ٢١٦).

وأُرجح عدم جواز الإجهاض بمجرد بدء الحمل، لثبوت الحياة، وبدء تكون الجنين إلا لضرورة كمرض عضال أو سارٍ كالسل أو السرطان، أو عذر، كأن ينقطع لبن المرأة بعد ظهور الحمل ولها ولد، وليس لأبيه ما يستأجر الظئر (المرضع)، ويخاف هلاك الولد، وإني بهذا الترجيح ميال مع رأي الغزالي الذي يعتبر الإجهاض ولو من أول يوم كالوأد جناية على موجود حاصل[1]، **ومع هذا أذكر أقوال الفقهاء في الإجهاض**:

١ ـ **مذهب الحنفية**:[2] يباح الإسقاط بعد الحمل، ما لم يتخلق منه شيء، ولن يكون ذلك إلا بعد مائة وعشرين يوماً؛ لأنه ليس بآدمي، وهذا يقتضي أنهم أرادوا بالتخليق: نفخ الروح.

وقيل عندهم: عن ذلك تركوه بغير عذر، فإذا أسقطت بغير عذر يلحقها إثم.

ومن الأعذار: أن ينقطع لبنها بعد ظهور الحمل، وليس لأبي الصبي ما يستأجر به الظئر ويخاف هلاكه، وحمل بعضهم الإسقاط المطلق على حالة العذر؛ لأن الماء بعد ما وقع في الرحم مآله الحياة، فله حكم الحياة، وهذا التأويل معقول وضروري.

٢ ـ **مذهب المالكية**[3]: المعتمد أنه يحرم عندهم إخراج المني المتكون في الرحم، ولو قبل الأربعين يوماً.

وقيل: يكره إخراجه قبل الأربعين، وإذا نفخت فيه الروح حرم إجماعاً، وهذا رأي الغزالي والظاهرية[4].

٣ ـ **مذهب الشافعية**[5]: يباح الإجهاض مع الكراهة إذا تم في فترة الأربعين يوماً (٤٠ أو ٤٣ أو ٤٥ يوماً) من بدء الحمل، بشرط كونه برضا الزوجين، وألا يترتب على ذلك ضرر بالحامل. وبعد فترة الأربعين يحرم الإسقاط مطلقاً.

ورجح الرملي جاوز الإجهاض قبل نفخ الروح والتحريم بعد نفخ الروح مطلقاً، فيكون رأيه كالحنفية.

---

(١) إحياء علوم الدين (٢/ ٤٧).

(٢) فتح القدير (٢/ ٤٩٥) الأميرية (٥/ ٤١٨) الفتاوى الهندية (٥/ ٣٦٥ ـ ٣٦٧).

(٣) الشرح الكبير مع الدسوقي (٢/ ٢٦٦) وما بعدها، القوانين الفقهية ص(٢١٢).

(٤) المحلى (١١/ ٣٨).

(٥) بجيرمي الخطيب (٤/ ٤٠)، حاشية الشبرامسلي على نهاية المحتاج (٦/ ٢٠٥)، تحفة المحتاج لابن حجر (٨/ ٢٤١)، نهاية المحتاج (٨/ ٢٣٩) وما بعدها، شرح مسلم (١٦/ ١٩٠).

وحرم الغزالي[1] الإجهاض مطلقاً، لأنه جناية على موجود حاصل.

٤ ـ **مذهب الحنابلة**[2]: هو كالحنفية: المعتمد عندهم أنه يجوز الإسقاط في فترة الأشهر الأربعة الأولى أي في مدة الـ(١٢٠) يوماً من بدء الحمل قبل نفخ الروح، ويحرم قطعاً بعدها، أي بعد ظهور الحركة الإرادية.

أحكام الجناية على الجنين

إذا ضرب إنسان (أب أو أم أو غيرهما) امرأة حاملاً على بطنها أو ظهرها أو جنبها أو رأسها أو عضو من أعضائها، أو أخافها بالضرب أو القتل أو الصياح عليها فأجهضت أو ألقت جنينها فإما أن تلقيه ميتاً أو حياً، **وفيه مبحثان**:

المبحث الأول ـ في حالة إلقاء الجنين ميتاً:

إذا انفصل الجنين عن أمه ميتاً، فعقوبة الجاني هي دية الجنين، ودية الجنين ذكراً أو أنثى، عمداً أو خطأ: غرة[3] عبد أو أمة، قيمتها خمس من الإبل، أي نصف عشر الدية، أو ما يعادلها وهو خمسون ديناراً أو خمسمائة درهم عند الحنفية أو ستمائة درهم عند الجمهور[4] على الخلاف في تقويم الدينار بالدراهم.

والدليل عليه أحاديث صحيحة متعددة منها ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: «اقتتلت امرأتان من هذيل، فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها، فاختصموا إلى رسول الله ﷺ، فقضى أن دية جنينها غرة عبد أو وليدة[5] وقضى بدية المرأة[6] على عاقلتها»[7].

---

(١) إحياء علوم الدين (٢/ ٤٧).

(٢) الفروع لشمس الدين المقدسي (١/ ٢٨١)، الإنصاف لعلاء الدين المرداوي (١/ ٣٨٦) منتهى الإرادات لابن النجار (١/ ٢٨٦)، المغني (٧/ ٨١٦).

(٣) **غرة كل شيء**: خياره، وسمي العبد أو الأمة غرة، لأنهما من أنفس الأموال، وأصل الغرة: البياض في وجه الفرس، وقد سبق بعض تفصيله.

(٤) البدائع (٧/ ٣٢٥)، مغني المحتاج (٤/ ١٠٣)، المهذب (٢/ ١٩٨)، المغني (٧/ ٧٩٩)، بداية المجتهد (٢/ ٤٠٧).

(٥) **الوليدة**: الأمة الصغيرة، أقل سنها سبع سنين، ولذا عبر عنها بوليدة دون أمة لئلا يتوهم اشتراط كبرها.

(٦) التي توفيت بعدئذ.

(٧) متفق عليه بين أحمد والشيخين. قال ابن تيمية: وفيه دليل على أن دية شبه العمد تحملها العاقلة، نيل الأوطار (٧/ ٦٩).

من أوجب عليه الغرة: إذا كانت الجناية عمداً، وجبت مغلظة، أي حالة معجلة في مال الجاني المتعمد، ولا يتصور العمد إلا عند المالكية، وبناء عليه قالوا: دية الجنين تكون حالة معجلة لا منجمة (أي مقسطة)، وتكون من النقدين: الذهب أو الفضة، ولا تكون من الإبل، وتكون في مال الجاني في العمد مطلقاً، وكذا في حالة الخطأ، إلا أن تبلغ ثلث دية الجاني فأكثر، فتكون حينئذ على العاقلة[١]، كما لو ضرب مجوسي مسلمة فألقت جنيناً.

وأما في حالة الخطأ أو شبه العمد ـ وهذا هو المتصور عند الجمهور ـ فتحمل العاقلة الدية، والجاني واحد من العاقلة عند الجمهور، وليس واحداً منها عند الحنابلة، كما بان في دية القتل شبه العمد، والدليل له حديث المغيرة: أن امرأة ضربتها ضَرَّتُها بعمود فسطاط (خيمة)، فقتلتها وهي حبلى، فأتي بها النبي ﷺ، فقضى فيها على عصبة القاتلة بالدية في الجنين غرة، فقال عصبتها: أندي ما لا طعم ولا شرب ولا صاح ولا استهل[٢]، مثل ذلك يُطل[٣]؟ فقال: **«مثل سجع الأعراب»**[٤].

لكن الشافعية قالوا: إن كانت الجناية خطأ وجبت دية مخففة، وإن كانت شبه عمد، وجبت دية مغلظة كما في الدية الكاملة.

ونص الحنفية على أن العاقلة تضمن الغرة إذا أسقطت الأم عمداً جنينها ميتاً بدواء أو فعل، كأن ضربت هي بطنها، بلا إذن زوجها، فإن أذن أو لم يتعمد فلا غرة لعدم التعدي[٥]، ولا خلاف بين العلماء في إلزام الأم بالغرة في هذه الحالة، وأضاف إليها الشافعية والحنابلة وجوب الكفارة[٦].

وتتعدد الغرة بتعدد الأجنة، وتجب دية الجنين عند الحنفية والحنابلة في سنة[٧]، وهو الأصح عند الشافعية[٨] لأن التأجيل في ثلاث سنين خاص بدية نفس كاملة. فإن

---

(١) الشرح الكبير (٤/٢٦٨)، بداية المجتهد (٢/٤٠٨).
(٢) استهل المولود: صاح عند الولادة.
(٣) يطل: أي يبطل ويهدر.
(٤) رواه مسلم (١٦١٨) وغيره.
(٥) الدر المختار ومناقشة رد المختار (٥/٤١٨).
(٦) المغني (٧/٨١٦) الشرح الكبير (٤/٢٦٨)، كشاف القناع (٦/ ٢١).
(٧) المهذب (٢/١٩٨)، مغني المحتاج (٤/ ٧٥، ٩٧).
(٨) تبين الحقائق (٦/ ١٤٠)، كشاف القناع (٦/ ٦٤).

كانت الدية بمقدار ثلث دية المسلم كدية الذمي فتؤجل سنة فقط، ومثلها دية المأمومة.

اتفق أئمة المذاهب الأربعة وهو الراجح عند المالكية(١) على أن الغرة تورث عن الجنين بحسب الفرائض الشرعية المعلومة لذوي الفرض والتعصب، والجاني الضارب إذا كان قريباً ولو أباً لا يرث من الغرة شيئاً؛ لأنه قاتل بغير حق، والقاتل لا يرث بنص الحديث النبوي.

شروط وجوب دية الجنين:

يشترط لوجوب دية الجنين شرطان:

١ ـ أن تؤثر الجناية في الجنين كضرب أو إيجار دواء ونحوهما.

٢ ـ انفصال الجنين ميتاً، فلو لم ينفصل أو انفصل حياً، لم تجب له الدية.

هل يجب الكفارة على الضارب؟ لا كفارة عند الحنفية(٢) على الضارب، إن سقط كامل الخلقة ميتاً، إلا أن يشاء ذلك فهو أفضل، تقرباً إلى الله تعالى بما يشاء إن استطاع، ويستغفر الله سبحانه مما صنع، أي أنه لا كفارة وجوباً بل ندباً، **وكذلك قال المالكية**(٣) تستحب الكفارة لفي قتل الجنين ولا تجب.

وقال الشافعية والحنابلة(٤): تستحب الكفارة في الإجهاض، سواء ألقت الأم الجنين حياً أم ميتاً؛ لأنه نفس مضمونة، ولقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾﴾ [النساء: ٩٢]. والجنين محكوم

---

(١) البدائع (٣٢٦/٧)، الدر المختار (٤١٧/٥)، تبين الحقائق (١٤٢/٦)، الشرح الكبير (٢٦٩/٤)، الشرح الصغير (٣٨٠/٤)، مغني المحتاج (١٠٤/٤)، المغني (٨٠٥/٧)، كشاف القناع (٢٢/٦).

(٢) البدائع (٣٢٦/٧)، تبين الحقائق (١٤١/٦)، اللباب شرح الكتاب (١٧١/٣)، الدر المختار (٤١٨/٥).

(٣) القوانين الفقهية ص(٣٤٨)، بداية المجتهد (٤٠٨/٢).

(٤) المغني (٨١٥/٧) وما بعدها (٩٦/٨)، كشاف القناع (٦٥/٦)، مغني المحتاج (١٠٨/٤)، المهذب (٢١٧/٢).

بإيمانه تبعاً لأبويه أو لأحد أبويه، وإن كان من أهل الذمة فهو من قوم بيننا وبينهم ميثاق، وقد نص الله على الكفارة في أهل الميثاق فمن لم يجد الرقبة حكماً، أو شرعاً بأن وجدها بأكثر من ثمن المثل، صام شهرين متتابعين.

متى يجب التعويض المالي (الغرة) عن الجنين؟

اختلف الفقهاء في وقت وجوب الغرة عن الجنين:

فقال الحنفية: يكفي استبانة بعض خلقه كظفر وشعر[١].

وقال المالكية: تجب الغرة إذا كان الجنين مضغة أو كاملاً، أما إن كان علقة أي دماً مجتمعاً بحيث إذا صُبَّ عليه الماء الحار يذوب، فليس فيه شيء[٢].

وقال الشافعية والحنابلة: تجب غرة الجنين إذا كان مضغة وثبت ذلك بالشهادة، **فعند الشافعية**: بشهادة أربعة نسوة، **وعند الحنابلة**: بشهادة ثقات من القوابل أن فيه صورة خفية، ولا شيء فيه إذا كان نطفة أو علقة[٣].

المبحث الثاني
حالة إلقاء الجنين حياً

إذا انفصل الجنين حيًّا ثم مات بسبب الجناية عمداً، فهل يجب القصاص من الضارب؟

قال المالكية[٤]: الراجح وجوب القصاص إذا أدى الفعل في الغالب إلى الموت كالضرب على البطن أو الظهر. وتجب الدية فقط لا الغرة إذا لم يؤد الفعل غالباً إلى نتيجة كالضرب على اليد أو الرجل؛ لأن الجنين إذا استهل صار من جملة الأحياء، فلم يكن فيه غرة[٥].

---

(١) الفتاوى الهندية (٦/ ٣٤)، حاشية ابن عابدين (٦/ ٥٨٧).
(٢) مواهب الجليل للحطاب (٦/ ٢٥٧)، الخرشي (٨/ ٣٨)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٢٦٨).
(٣) المهذب (٢/ ١٩٨)، المغني (٨/ ٤٠٦).
(٤) الشرح الكبير (٤/ ٢٦٩).
(٥) وقال ابن الحاجب: المشهور هو قول أشهب: وهو أنه لا قود في هذه الحالة، بل تجب الدية في مال الجاني بقسامة.

وقال الحنفية والحنابلة والأصح عند الشافعية[١]: إن الجناية على الجنين لا تكون عمداً، وإنما هي شبه أو خطأ؛ لأنه لا يتحقق وجود الجنين وحياته حتى يقصد، فتجب الدية كاملة. ولا يرث الضارب منها شيئاً.

وأوجب الحنفية في هذه الحالة الكفارة، **كما قال الشافعية والحنابلة في إيجابها** مطلقاً، سواء في حالة إلقاء الجنين ميتاً أو حياً.

وتتعدد الدية بتعدد الأجنة، فإن ماتت الأم أيضاً من الضربة بعد موت الجنين، أو أنه خرج الجنين بعد موت الأم حياً ثم مات، فعلى الضارب ديتان: دية الأم، ودية الجنين لوجود سبب وجوبهما، وهو قتل شخصين موت الجنين بعد موت الأم.

إن خرج الجنين بعد موت الأم ميتاً، فعلى الضارب دية الأم ولا شيء عليه **عند الحنفية والمالكية**[٢] في الجنين، وإنما عليه التعزير، إذ لم يقم دليل قاطع على أن الجناية أدت لموت الجنين أو انفصاله، وإنما يحتمل أنه مات بموت الأم، فهو يجري حينئذ مجرى أعضائها.

وقال الشافعية والحنابلة[٣]: يجب على الضارب دية الأم وغرة الجنين، سواء ألقته في حياتها ـ أي الأم ـ، كما لو خرج الجنين ميتاً ثم ماتت الأم، فإذا لم تسقط الأم جنينها فلا شيء فيه؛ لأنه لا يثبت حكم الولد إلا بخروجه.

جنين غير المسلمة: تجب غرة جنين المرأة الذمية بالجناية عليها، لكن تقدير الغرة مختلف فيه بحسب كون الجنين مسلماً أو غير مسلم ولو من أب كافر.

أما الحنفية: فغرته عندهم مثل غرة الجنين المسلم؛ لأن دية الكافر كدية المسلم عندهم، وكذلك غرته مثل غرة المسلم **عند الحنابلة**[٤]؛ لأن الجنين مسلم تبعاً لدار الإسلام، فتقدر الذمية مسلمة.

---

(١) البدائع (٧/ ٣٢٦)، تبين الحقائق (٦/ ١٤٠)، الدر المختار (٥/ ٤١٧)، الكتاب مع اللباب (٣/ ١٧٠)، المغني (٨/ ٨١١)، مغني المحتاج (٤/ ١٠٥).

(٢) البدائع (٧/ ٣٢٦)، الشرح الكبير (٤/ ٢٦٩)، بداية المجتهد (٢/ ٤٠٨).

(٣) مغني المحتاج (٤/ ١٠٣)، المغني (٧/ ٨٠٢)، كشاف القناع (٦/ ٢٢).

(٤) كشاف القناع (٦/ ٢٣)، المغني (٧/ ٨٠٠).

وعند المالكية[١]: غرة الجنين من الذمية تساوي عُشر دية الأم.

والأصح عند الشافعية[٢]: غرة جنين اليهودي أو النصراني كثلث غرة المسلم، بناء على أن الغرة مقدرة بنصف عشر دية الأب[٣].

مسألة
في حكم من أفزع امرأة فأجهضت

القتل تخويفاً أو إرهاباً: يحدث القتل أحياناً بفعل معنوي غير مادي، كالتخويف والإرهاب والصيحة الشديدة **ونحوها من الأمثلة التالية**:

لو طلب الحاكم امرأة إلى مجلس القضاء، فأجهضت جنينها فزعاً أو زال عقلها.

ففي كل هذه الأحوال: لا ضمان لديته عند الحنفية لعدم تعدي السبب، أي لم يكن المذكور سبباً كافياً للضمان، إذ ليس السبب متصلاً بالنتيجة قطعاً، وذلك إذا لم يكن التخويف فجأة، فإن كان الصياح ونحوه على إنسان فجأة، فمات من صيحته أو قال له: قع، فوقع، فهو قاتل له قتلاً شبه عمد، فتجب الدية[٤].

وقال المالكية[٥]: يكون المتسبب فيما ذكر في غير حال الإجهاض قاتلاً عمداً يجب عليه القصاص إن كان على وجه العداوة. أما إن كان على وجه اللعب أو التأديب فعليه الدية.

وقال الشافعية والحنابلة[٦]: إن فعل ما ذكر عمداً فهو شبه عمد موجب الدية، وإلا فهو خطأ؛ لأنه سبب إتلافه. ووافق الشافعية على هذا في الصبي. ولهم في البالغ قولان: تجب الدية؛ لأن الفاعل مسؤول عن فعله ما دام قد أدى للموت، والبالغ في حال غفلته يفزع من الصيحة كما يفزع الصبي.

---

(١) الشرح الكبير (٢٦٨/٤).
(٢) مغني المحتاج (١٠٦/٤).
(٣) مستفاد بتصرف من كتاب «الفقه الإسلامي للعلامة الدكتور وهبة الزحيلي» (٦/ ٣٦٢ـ ٣٦٧) وهو من أعظم ما ألف في العصر الحديث في الفقه فجزاه الله خيراً.
(٤) الدر المختار (٣٩٧/٥)، مجمع الضمانات (١٧٢)، اللآلىء الدرية في الفوائد الخيرية بهامش جامع الفصولين (١١٢/٢).
(٥) الشرح الكبير للدردير (٤/ ٢٤٤).
(٦) المهذب (٢/ ١٩٢) والمغني (٧/ ٨٣٢).

وقيل في وجه آخر: لا تجب الدية؛ لأن البالغ بما يتميز به عادة من ضبط الأعصاب لا يفزع مع الغفلة، وإن فزع فنادراً، ولا حكم للنادر.

إلا أن هذين المذهبين اختلفا في حالة الإجهاض من الفزع، فإن أجهضت المرأة، فاتفقا على ضمان الجنين إذا ألقته أمه ميتاً، لقصة عمر الآتية.

وأما إن فزعت المرأة فماتت، فقال الشافعية: لم تضمن ديتها؛ لأن ما حدث ليس بسبب لهلاكها في العادة.

وقال الحنابلة: تجب ديتها أيضاً: لأن الحاكم أفزعها، فكان متسبباً في موتها.

وأما قصة عمر: فهي أنه أرسل إلى امرأة مُغِيبة[١]، كان يدخل عليها، فقالت: يا ويلها، ما لها ولعمر، فبينا هي في الطريق فزعت، فجاءها الطلق[٢]، فألقت ولداً، فصاح الصبي صيحتين ثم مات فاستشار عمر أصحاب النبي ﷺ، فأشار بعضهم أن ليس عليك شيء، إنما أنت وال ومؤدب، وصمت علي. فأقبل عليه عمر، فقال: ما تقول يا أبا الحسن؟ فقال: إن كانوا قالوا برأيهم، فقد أخطأ رأيهم، وإن كانوا قالوا في هواك، فلم ينصحوا لك، إن ديته عليك؛ لأنك أفزعتها، فألقته، فقال عمر: أقسمت عليك ألا تبرح حتى تقسمها على قومك، أي قريش[٣].

مسألة
في الفرق بين الإجهاض والعزل

قد سبق بيان حكم الإجهاض وأما العزل: فهو إنزال المني خارج فرج المرأة، الإيجاد والخلق في الحقيقة منوط بالإرادة الإلٰهية، لقول رسول الله ﷺ حين سئل عن ذلك فقال: «**ما عليكم أن لا تفعلوا ما من نسمة كائنة إلى يوم القيامة إلا وهي كائنة**»[٤].

ولا خلاف بين العلماء ما عدا ابن حزم الظاهري[٥]: أنه يجوز العزل عن الزوجة، بشرط إذنها، بدليل قول جابر: «كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ، فبلغه ذلك، فلم

---

(١) المرأة المغيبة: هي التي غاب عنها زوجها يقابلها: امرأة مُشْهِد: وهي التي زوجها شاهد حاضر.
(٢) الطلق: وجع الولادة.
(٣) المصدر السابق.
(٤) أخرجه البخاري (٤١٣٨) ومسلم (١٤٣٨).
(٥) تكملة الفتح (٨/ ١٠٩)، إحياء علوم الدين (٢/ ٤٧) وما بعدها، نيل الأوطار (٦/ ١٩٧)، فتح القدير (٢/ ٤٩٤)، الشرح الكبير (٢/ ٢٦٦)، المغني (٧/ ٢٢٣)، الإحياء (٢/ ٢٤٨)، شرح مسلم (١٠/ ٦، ١٧).

ينهنا»[١].

ودليل اشتراط الإذن ما رواه أحمد وابن ماجه عن عمر: «أن النبي ﷺ نهى عن أن يعزل عن الحرة، إلا بإذنها»[٢].

إلا أن الشافعية والحنابلة وقوماً من الصحابة قالوا: بكراهة العزل، لأن الرسول ﷺ في حديث مسلم عن عائشة سماه الوأد الخفي، فحمل النهي على كراهة التنزيه، وأجاز الغزالي العزل لأسباب منها كثرة الأولاد.

وبناء عليه يجوز استعمال موانع الحمل الحديثة كالحبوب وغيرها لفترة مؤقتة، دون أن يترتب عليه استئصال إمكان الحمل، وصلاحية الإنجاب.

قال الزركشي: يجوز استعمال الدواء لمنع الحبل في وقت دون وقت كالعزل، ولا يجوز التداوي لمنع الحبل بالكلية، أو ربط عروق المبايض إذا ترتب عليه امتناع الحمل في المستقبل، والعبرة في ذلك بغلبة الظن[٣].

فصل
في بيان حفظ الشرعية لحق حياة المولود وتغليظ حرمة الاعتداء عليه خاصة البنات

جاء دين الله تعالى، وعموم البشرية في ظلمات فكرية وخلقية. فكان لزاماً أن يصحح دين الله تعالى ويصلح ما خربه الجاهليون، لفهمهم الضال عن الذرية، وسلوكهم المشين تجاه أولادهم، من قتل ووأد، وحزن شديد لإنجاب البنات.

قال الله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ۝﴾ [الأنعام: ١٤٠].

ويقول جل شأنه: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ۝﴾ [الأنعام: ١٣٧]. تشير الآيات الكريمة إلى نظامهم

---

(١) رواه مسلم (١٤٤٠).

(٢) رواه ابن ماجه (١٩٢٨) والإمام أحمد (١/ ٣١) وهو ضعيف ـ انظر تخريجه مفصلاً في الإرواء (٢٠٠٧) للعلامة الألباني رحمه الله تعالى.

(٣) الفقه الإسلامي (٣/ ٥٥٤، ٥٥٥).

الفاسد الباطل، وذلك بقتلهم أحب الناس إليهم وهم أبناؤهم، فشبهه بنفس التزين للدلالة على أنه لو شاء أحد أن يمثله بشيء في الفظاعة والشناعة لم يسعه إلا أن يشبهه بنفسه، لأنه لا يبلغ شيء مبلغ أن يكون أظهر منه في بابه، فيلجأ إلى تشبيهه بنفسه.

فهم استحسنوا ذلك، بتخيلهم لهم من الفوائد والقربة في هذا القتل، فيلقوا إليهم مضرة الاستجداء والعار في النساء، وأن النساء ليس منهن نفع للقبيلة، وأنهن من أسباب جبن الآباء عند لقاء العدو، وأن المرأة تؤثر زوجها على أبيها، فزينوا لهم أن فنائهن أصلح وأنفع من بقائهن.

وهذا التزين له ألوان وشبه كثيرة، يلقيها الشيطان في نفوسهم ويقويها، منها الغيرة، التي كان لها حظ عظيم عند العرب يقول النابغة:

حذاراً على أن لا تنال فقادني ولا نسوتي حتى يمتن حرائرا

وهذه الصفة السيئة ـ قتل الأولاد ـ كانت غالبة في قبيلتي ربيعة ومضر وهما جمهرة العرب، وليس كل الآباء في هاتين القبيلتين يفعله[1].

وأد البنات

وقد ذهب جمهور المفسرين أن المراد بالقتل في الآية وأد البنات.

قال تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ۝٨ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ۝٩﴾ [التكوير: ٨، ٩] فجعل الله تعالى هذه الخصلة السيئة إحدى حوادث وهوائل يوم القيامة.

والوأد: دفن الطفلة حية، وقيل: هو مقلوب آداه، إذا أثقله لأنه إثقال الدفينة بالتراب، فكان الرجل إذا ولدت له بنت فأراد أن يستحييها ألبسها جبة من صوف أو شعر ترعى له الإبل والغنم في البادية، وإن أراد قتلها تركها حتى إذا كانت سداسية فيقول لأمها طيبيها وزينيها، حتى أذهب بها إلى أحمائها، وقد حفر لها بئراً في الصحراء، فيبلغ بها البئر فيقول لها انظري فيها، ثم يدفعها من خلفها ويهيل عليها التراب حتى تستوي البئر بالأرض.

وقيل: كانت الحامل إذا أقربت، حفرت لها حفرة فتمخضت على رأس الحفرة

(١) مستفاد من التحرير والتنوير (٣٠/ ١٤٤، ١٤٥).

فإذا ولدت بنتاً رمت بها في الحفرة، وإن ولدت ابناً حبسته[1]، فهو من أفظع أعمال أهل الشرك.

وفي الآية تعريض مقصود به التهديد والوعيد الشديد لهذا الفعل.

وظاهر الآية الكريمة أن سؤال الموءودة وعقوبة من وأدها أول ما يقضى فيه يوم القيامة، كما يقتضي ذلك جعل هذا السؤال وقتاً تعلم عنده كل نفس ما أحضرت، فهو من أول ما يعلم بدء حين الجزاء.

ومن أسباب وأدهم البنات ـ بخلاف ما سبق ـ خشيتهم من إغارة العدو فيسبي النساء، فيلحقهم العار.

كذلك كان من أظهر أسباب وأد البنات خشية الإملاق في سنين الجدب، حيث لا حيلة للبنت في الاكتساب كالولد. قال تعالى: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُا فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴿١٨﴾﴾ [الزخرف: ١٨] والنشؤ في الحلية كناية عن الضعف عن مزاولة الصعاب بحسب الملازمة العرفية فيه.

والخصام: ظاهرة المجادلة والمنازعة بالكلام والمحاجة، فيكون المعنى أن المرأة لا تبلغ المقدرة على إبانة حجتها، حتى أنها إذا تكلمت قد تجعل بكلامها حجة عليها، فإذا كن لا يقدرن على الانتصار بالقول فبالأولى لا يقدرن على ما هو أشد من ذلك في الحرب[2]، ولهذا حذر الله تعالى من هذا الفعل السيء خشية الفقر أو الحاجة.

قال الله تعالى: ﴿۞ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُم مِّنْ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾﴾ [الأنعام: ١٥١].

الإملاق: الفقر. فبين الله تبارك وتعالى، أن قتل الأولاد خوف الفقر، حماقة وجهل، لأن الله تعالى هو الرزاق ذو القوة المتين، فقدر أرزاق الأولاد كما قدر أرزاق الآباء، وفي هذا تنبيه على وجوب حرص الآباء على التكسب لرعاية أولادهم بدلاً من قتلهم هروباً من حملهم.

---

(١) تفسير الزمخشري (٤/١٨٨).

(٢) التحرير والتنوير بتصرف (٢٥/ ١٨٠) وابن كثير (٨/ ٣٣٢).

وفي أسلوب الآية عدول في الخطاب من طريق الغيبة الذي جرى عليه الكلام من قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ إلى طريق التكلم بضمير ﴿نَرْزُقُكُمْ﴾ تذكيراً بالذي أمر بهذا القول كله، فترى كلام الله تعالى مباشراً في الخطاب أثناء كلام رسوله ﷺ الذي أمره به، فكلم الله سبحانه الناس بنفسه بذلك النهي وتأكيداً لتصديق رسول الله ﷺ.

وذكر الله رزقهم مع رزق آبائهم، وقد ذكر رزق الآباء للتنبيه على أنه تعالى كما رزق الآباء فلم يموتوا جوعاً، كذلك يرزق الأبناء[1].

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴿٣١﴾﴾ [الإسراء: ٣١].

وترى فرقاً هنا وبين سورة الأنعام، فقال تعالى هنا «**خشية إملاق**» وفي الأنعام «**من إملاق**» يقتضي ذلك: **أن كانوا يئدون بناتهم لأمرين**:

الأولى: لفقرهم وعدم استطاعتهم الإنفاق على البنات مع عدم رجاء في أن تكتسب البنت قوتها كما سبق بيانه، ولهذا قال في الأنعام (**من إملاق**) فإن (من) هنا للتعليل، تفيد: أن سبب قتلهن الإملاق، فيكون الإملاق ملازم للوأد وقتئذ، وإما أن الأب ليس فقيراً ولكن يخشى الفقر مستقبلاً أو عروض الفقر على البنت في حالة موت أبيها، لأنهم في الجاهلية كانوا لا يورثون البنات، فيكون الدافع للوأد، هو توقع الإملاق.

الثاني: فمن أجل هذا الاعتبار في الفرق للوجه الأول قيل هناك «**نحن نرزقكم وإياهم**» بتقديم ضمير الآباء على ضمير الأولاد، لأن الإملاق الدافع للوأد المحكي به في آية «الأنعام» هو إملاق الآباء، فقدم الإخبار بأن الله هو رازقهم وكمل بأنه رازق بناتهم، وأما الإملاق المحكي في هذه الآية فهو الإملاق المتخوف وقوعه[2].

فصل

حق الجنين

إن أهلية الإنسان تبدأ من مبدأ حياته في بطن أمه إلى اكتمال خلقته، وهي تمر في

---

(١) المصدر السابق بتصرف.

(٢) المصدر نفسه بتصرف، وانظر ابن كثير والزمخشري.

مراحل أو أدوار خمسة وهي:

١ ـ دور الجنين.

٢ ـ دور الطفولة (عدم التمييز).

٣ ـ دور التميز.

٤ ـ دور البلوغ.

٥ ـ دور الرشد.

الجنين: هو وصف للحمل ما دام في بطن أمه.

والجمع: أجنة، وأجُنن، سمي بذلك لاجتنابه أي: استتاره، يقال: جن الجنين يجن جنا واجن واجتن واستجن: استتر، وأجنت المرأة جنيناً: حملته.

والحمل: ما يحمل في البطون من الأولاد في جميع الحيوان.

يقال: حملت المرأة ولدها، وبولدها تحمل حملاً: حبلت، فهي حامل[١].

راعى الإسلام حق الجنين منذ كونه نطفة إلى أن يبلغ أشده حتى يلقى الله تعالى، بل وضع الإسلام ضوابط للمرحلة التي تسبق تكون هذا الجنين وذلك بحسن اختيار الزوج والزوجة، كما سيأتي.

فصل
حق الجنين[٢] في أبوين صالحين

بين القرآن الكريم وكذا سنة رسوله الأمين ﷺ في ضرورة الاهتمام والتدقيق عند اختيار الزوج وكذا الزوجة.

وبين الله تعالى أن الأسرة الصالحة تنشأ بين أبوين صالحين يتقيان الله تعالى، بإقامة أوامره والانتهاء عن نواهيه.

قال تعالى: ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحًا﴾ [الكهف: ٨٢]، فجعل العلة صلاح الأب

(١) كتب اللغة وانظر الإفصاح في فقه اللغة (١/ ١).
(٢) ومعلوم أن الجنين لا يقدر على جلب هذا الحق، والمقصود هنا أن مراعاة ذلك واجب على الأهل.

الذي هو عليه الكسب غالباً، فعليه أن يطعم زوجته التي تحمل ولده حلالاً طيباً.

فأنت ترى في الآية الكريمة كيف ألهم الله تعالى الخضر عليه السلام برحمته تعالى ولطفه بهذين اليتيمين، لبناء الجدار، حيث أودع أبوهما تحته كنز لهما، توفيق من الله تعالى لهما بالبحث تحت الجدار عن هذا الكنز، وحماية الله تعالى الجدار من السقوط حتى لا تتناوله أيدي الناس.

ويقول الله تعالى: ﴿قُل لَّا يَسْتَوِي ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ ٱلْخَبِيثِ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠٠﴾﴾ [المائدة: ١٠٠]، فالخبيث الحرام، والطيب الحلال. والخبيث إن كثر لا يفلح ولا ينجب، ولا تحسن له عاقبة، والطيب وإن قل نافع مفيد جميل العاقبة.

قال تعالى: ﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا ۚ كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ ﴿٥٨﴾﴾ [الأعراف: ٥٨]. إذن فالخبيث لا يساوي الطيب في أي فرع، أو مقدار، والطيب في الجنة، والخبيث في النار.

ويقول تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٦٨﴾﴾ [البقرة: ١٦٨][١].

ويقول رسول الله ﷺ: **«يا كعب بن عجرة إنه لا يربو لحم نبت من سحت إلا كانت النار أولى به»**[٢].

فتأمل ماذا يصنع السحت وهو الحرام بالإنسان بدءاً من جسده وعقله وسلوكه ومستقبله. وهذا مع تسليمنا بأن لا تزور وازرة أخرى، حيث لا ذنب لهذا الجنين أن أطعمه أبوه حراماً، ولكننا نذكر حقه، وإن كان لا يقدر على إعماله.

وتأمل قول الله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾﴾ [طه: ١١٨]. فقد أسند ترتيب الشقاء إلى آدم عليه السلام خاصة، دون زوجه إيجازاً، لأن شقاء أحد الزوجين شقاء الآخر لتلازمهما في الكون مع الإيماء إلى شقاء الذكر أصل شقاء المرأة[٣]، إذن فالرجل هو المسؤول عن الكسب من مطعم وملبس ومشرب ومسكن، وقبل هذا وذاك

---

(١) والآيات كثيرة في هذا المعنى.
(٢) صحيح الترمذي (٥٠١) والنسائي (٤١٣٦).
(٣) تفسير التحرير والتنوير (١٦/ ٣٢١).

عن التربية كما سيأتي.

ويقول رسول الله ﷺ: «**إذا أتاكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه، إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد كبير**». قالوا: يا رسول الله، وإن كان فيه؟ قال: «**إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه**».. ثلاث مرات[١] فقد جعل لقبول الرجل زوجاً للمرأة شرطين:

١ ـ الدين.

٢ ـ الخلق[٢].

والدين يشمل: إقامة الصلاة، والصوم، وأداء الزكاة للقادر، والحج للمستطيع.. ويدخل فيه جميع أنواع العبادات التي هي أمارات على قوة وحسن دين فاعلها، كالذهاب لصلاة الجماعة والالتزام بالهدي النبوي الشريف.

والأخلاق تجمع كل خصال الخير: من بر الوالدين، وإحسان لجاره، وحسن أسلوب ولهجة، وأداء للأمانة، وحفظ العهد والصدق، والعفة والصبر والحكمة.

والمتأمل في مبحث الكفاءة في الفقه الإسلامي يراها لا تخرج عما سبق، مع السلامة من العيوب والنسب والحرية وأن يكون صاحب عمل يكتسب منه قوته[٣]، إذن ليست الكفاءة مادية فقط، بل يكون حسياً أيضاً فقد يكون سيئاً ذا مال لكنه فاسق ضال مبدع.

وهذا يجعلنا نتأمل آخر الحديث: «**إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد كبير**».

أليس ما نراه الآن من عدد لا حصر له من بنات المسلمين بلا زوج لا لشيء إلا للبحث عن الغني لا التقي.

وقد يتبع ذلك انتشار الفاحشة، والتوترات والأمراض النفسية بين الشباب والشابات[٤]. وعلى كل حال نرى أن أساس الكفاءة أسباب القوامة، كما سيأتي إن

---

(١) أخرجه الترمذي (١٠٩٠) تحفة الأحوذي، وانظر تحريم مفصلاً في الإرواء رقم (١٨٦٨).
(٢) لسنا هنا في ذكر شروط النكاح وخلاف المذاهب فيها بل لبيان انتقاء الأب.
(٣) انظر المغني لابن قدامة (١) والفقه الإسلامي للزحيلي (٧/٢٢٩) ولي مناقشات حول هذا الموضوع لعل الله يوفق إفرادها في كتاب.
(٤) ويتأتى بحث هذا في فصل حق الزوجة.

شاء الله تعالى.

ولأن المعقول وهو أن انتظام المصالح بين الزوجين لا يكون عادة إلا إذا كان هناك تكافؤ بينهما؛ لأن الشريفة تأبى العيش مع الخسيس، فلا بد من اعتبار الكفاءة من جانب الرجل، لا من جانب المرأة؛ لأن الزوج لا يتأثر بعدم الكفاءة عادة، وللعادة والعرف سلطان أقوى وتأثير أكبر على الزوجة، فإذا لم يكن زوجها كفئاً لها، لم تستمر الرابطة الزوجية، وتتفكك عُرَى المودة بينهما، ولم يكن للزوج صاحب القوامة تقدير واحترام، وكذلك أولي المرأة يأنفون من مصاهرة من لا يناسبهم في دينهم وجاههم ونسبهم، ويُعَيَّرُونَ به، فتختل روابط المصاهرة أو تضعف، ولم تحقق أهداف الزواج الاجتماعية، ولا الثمرات المقصودة من الزوجية[1].

فصل
الأهلية

وأهلية الوجوب نوعان:

١ ـ ناقصة.

٢ ـ وكاملة.

أهلية الوجوب الناقصة: هي صلاحية الشخص لثبوت الحقوق له فقط أي تؤهله للإلزام ليكون دائناً لا مديناً. وتثبت للجنين في بطن أمه قبل الولادة.

وسبب نقص أهليته أمران: فهو من جهة يعد جزءاً من أمه، ومن جهة أخرى يعد إنساناً مستقلاً عن أمه، متهيئاً للانفصال عنها بعد تمام تكوينه.

لذا فإنه تثبت له بعض الحقوق الضرورية النافعة له، وهي التي لا تحتاج إلى قبول، **وهي أربعة أنواع**[2]:

١ ـ النسب من أبويه.

٢ ـ الميراث من قريبه المورث، فيوقف له أكبر النصيبين على تقدير كونه ذكراً أو أنثى.

---

(١) الفقه الإسلامي (٧/٢٣٣).

(٢) كشف الأسرار ع (ص١٣٥٩) والقواعد لابن رجب الحنبلي ص(١٧٨).

٣ ـ استحقاق الوصية الموصى له بها.

٤ ـ استحقاقه حصته من غلاف الوقف الموقوفة عليه.

لكن الحقوق المالية الثلاثة الأخيرة ليست للجنين فيها ملكية نافذة في الحال بل تتوقف على ولادته حياً، فإن ولد حياً ثبت له ملكية مستندة إلى وقت وجود سببها أي بأثر رجعي، وإن ولد ميتاً رد نصيبه إلى أصحابه المستحقين له، فغلة الوقف تعطى لبقية المستحقين، والموصى به يرد إلى ورثة الموصي، وحصة الميراث المجمدة له توزع لبقية الورثة.

وثبوت الحق للجنين في الوقف هو رأي الحنفية والمالكية، أما رأي الشافعية والحنابلة فلا يثبت له حق التملك إلا بالإرث والوصية، فلا يصح عندهم الوقف على الجنين، لأنه يشترط إمكان التملك في الحال وهو لا يتملك.

أما الحقوق التي تحتاج إلى قبول كالشراء والهبة فلا تثبت له، ولو مارسها عنه وليه ـ الأب أو الجد ـ إذ ليس له ضرورة بها، ولأن الشراء له يلزمه بالثمن وهو ليس أهلاً للالتزام.

وأما الواجبات أو الالتزامات لغيره فلا تلزمه، كنفقة أقاربه المحتاجين[1].

والخلاصة أن الجنين له ذمة ناقصة تؤهله لاكتساب بعض الحقوق فقط، وليست له ذمة كاملة صالحة لاكتساب الحقوق والالتزام بالواجبات.

أهلية الوجوب الكاملة: هي صلاحية الشخص لثبوت الحقوق له، وتحمل الواجبات (أو الالتزامات). وتثبت للشخص منذ ولادته حياً، دون أن تفارقه في جميع أدوار حياته، فيصلح لاكتساب الحقوق والالتزام بالواجبات، ولا يوجد إنسان فاقد لهذه الأهلية.

وتحديد وجود الولادة فيه رأيان للفقهاء:

قال الحنفية: تثبت أهلية الوجوب بمجرد ظهور أكثر الجنين حياً.

وقال غير الحنفية: لا تثبت هذه الأهلية إلا بتمام ولادة الجنين حياً[2].

---

(١) قرر فقهاء الحنابلة إيجاب نفقة الأقارب على الحمل من ماله ـ القواعد لابن رجب ص(١٨١).

(٢) شرح السراجية (ص٢١٦) والمغني (٦/٣١٦).

وأما الحقوق الثابتة للطفل بعد الولادة: فهو التي تحصل له نتيجة التصرف الذي يمكن للولي أو الوصي أن يمارسه بالنيابة عنه، كتملك ما يُشْتَرَى له أو يُوهَب له.

وأما الالتزامات الواجبة على الطفل فهي كل ما يستطاع أداؤه عنه من ماله، سواء من حقوق العباد أو من حقوق الله، **وهي:**

١ ـ الأعواض المالية في الأفعال المدنية، كثمن المشتريات وأجرة الدار، أو في الأفعال الجنائية كتعويض المتلفات التي يتلفها من أموال الآخرين.

٢ ـ والضرائب المالية للدولة كعشر الزرع وخراج الأرض (ضريبة الأراضي الزراعية)، وضريبة ورسوم الجمارك، والمباني وضريبة الدخل ونحوها.

٣ ـ والصِّلات الاجتماعية المنوطة بالغني كنفقة الأقارب والمعسرين، وزكاة الفطر في رأي أبي حنيفة وأبي يوسف.

وزكاة المال في رأي جمهور الفقهاء غير الحنفية، ورعاية مصلحة الفقراء والمحتاجين والمجتمع بصفة عامة، وهو رأي أقوم وأفضل وأحق بالعمل، لا سيما في ظروفنا الحاضرة.

وأما الحنفية فلم يوجبوا الزكاة في مال الصبي لأنهم اعتبروها عبادة مالية، والطفل لا يكلف بالتكاليف الدينية إلا بعد البلوغ.

ويلاحظ أن أهلية الوجوب، ولو كانت كاملة ليس لها أثر في إنشاء العقود، فكل تصرف من الطفل غير المميز، حتى ولو كان نافعاً نفعاً محضاً له كقبول الهبة أو الوصية، يعد باطلاً لأن عبارته ملغاة.

كذلك لا يجب على الطفل غير المميز شيء من العبادات الدينية كالصلاة والصوم والحج وأما الذمة المالية فتثبت للطفل كاملة بمجرد الولادة وتلازمه طوال حياته.

أهلية الأداء: هي صلاحية الشخص لصدور التصرفات منه (أو لممارستها ومباشرتها) على وجه يعتد به شرعاً، وهي ترادف المسؤولية، **وتشمل:**

حقوق الله من صلاة وصوم وحج وسواها، والتصرفات القولية أو الفعلية الصادرة عن الشخص.

فالصلاة ونحوها التي يؤديها الإنسان تسقط عنه الواجب، والجناية على مال الغير توجب المسؤولية.

وأساس ثبوتها أو مناط هذه الأهلية هو التمييز أو العقل والإدراك، فمن ثبتت له أهلية الأداء صحت عباداته الدينية كالصلاة والصوم، وتصرفاته المدنية كالعقود[١].

ولا وجود لعلة الأهلية للجنين أصلاً، ولا للطفل قبل بلوغ سن التمييز وهو تمام سن السابعة. فقبل التمييز تكون هذه الأهلية منعدمة، والمجنون مثل غير المميز لا تترتب على تصرفاتهما آثار شرعية، وتكون عقودهما باطلة، إلا أنهما يؤاخذان مالياً بالجناية أو الاعتداء على نفس الغير أو على ماله. ويقوم الولي (الأب أو الجد) أو الوصي بمباشرة العقود التي يحتاجها الطفل غير المميز أو المجنون.

وأهلية الأداء نوعان:

١ ـ ناقصة.

٢ ـ كاملة.

أهلية الأداء الناقصة: هي صلاحية الشخص لصدور بعض التصرفات منه دون البعض الآخر، وهي التي يتوقف نفاذها على رأي غيره، وهذه الأهلية تثبت للشخص في دور التمييز بعد تمام سن السابعة إلى البلوغ، ويعد في حكم المميز الشخص المعتوه الذي لم يصل به العته إلى درجة اختلال العقل وفقده، وإنما يكون ضعيف الإدراك والتمييز.

ويفرق بالنسبة للمميز والمعتوه بين حقوق الله وحقوق العباد:

أما حقوق الله تعالى: فتصح من الصبي المميز كالإيمان والكفر[٢] والصلاة والصيام والحج، ولكن لا يكون ملزماً بأداء العبادات إلا على جهة التأديب والتهذيب، ولا يستتبع فعله عهدة في ذمته، فلو شرع في صلاة لا يلزمه المضي فيها، ولو أفسدها لا يجب عليه قضاؤها.

---

(١) التلويح على التوضيح (٢/ ١٦٤) وكشف الأسرار (١٣٦٨).

(٢) اختلف الفقهاء في صحة الكفر من الصبي بالنسبة لأحكام الدنيا مع اتفاقهم على اعتبار الكفر منه في أحكام الآخرة. **فعند أبي حنيفة ومحمد:** تعتبر منه ردته، فيحرم من الميراث وتبين امرأته. **وعند أبي يوسف والشافعي:** لا يحكم بصحة ردته في أحكام الدنيا، لأن الارتداد ضرر محض لا يشوبه منفعة، فلا يصح من الصبي ولا يحرم من الإرث ولا تبين منه امرأته الردة، وسيأتي مزيد بحث في فصل الردة.

وأما حقوق العباد فعند الشافعي وأحمد: تعد عقود الصبي وتصرفاته باطلة.

وأما عند الحنفية فإن لتصرفاته المالية أقسام ثلاثة: نافعة نفعاً محضاً، وضارة ضرراً محضاً، ودائرة بين النفع والضرر، على النحو السابق الذي تقدم.

وأهلية الأداء الكاملة: هي صلاحية الشخص لمباشرة التصرفات على وجه يعتد به شرعاً دون توقف على رأي غيره. وتثبيت لمن بلغ الحلم عاقلاً أي للبالغ الرشيد، فله بموجبها ممارسة كل العقود، من غير توقف على إجازة أحد.

والبلوغ يحصل إما بظهور علامة من علاماته الطبيعية، كاحتلام الولد (أي الإنزال) ومجيء العادة الشهرية (الحيض) عند الأنثى، أو بتمام الخامسة عشرة عند جمهور الفقهاء غير أبي حنيفة لكل من الفتى والفتاة، وعليه الفتوى والعمل.

وقدر أبو حنيفة سن البلوغ بثماني عشرة سنة للفتى وسبع عشرة سنة للفتاة.

وقدره الإمام مالك لهما بتمام ثماني عشرة سنة، وقيل بتمام السابعة عشرة سنة والدخول في عشرة[١].

في ارتباط هذه الأهلية بالبلوغ: هو أن الأصل فيها أن تتحقق بتوافر العقل، ولما كان من الأمور الخفية ارتبط بالبلوغ، لأنه مظنة العقل، والأحكام ترتبط بعلل ظاهرة منضبطة، ويعد الشخص عاقلاً بمجرد البلوغ، وثبت له حينئذ أهلية أداء كاملة ما لم يعترضه عارض من الأهلية، وعندها يصبح الإنسان أهلاً للتكاليف الشرعية، ويجب عليه أداؤها، ويأثم، وتصح منه جميع العقود والتصرفات، وتترتب عليه مختلف آثارها ويؤاخذ شرعاً على الأعمال أو الأفعال الجنائية الصادرة عنه.

الأهليـــة:

مما سبق أن أهلية الإنسان من مبدأ حياته في بطن أمه إلى اكتمال رجولته تمر في مراحل أو أدوار خمسة هي:

١ - دور الجنين.

٢ - دور الطفولة (عدم التمييز).

٣ - دور التمييز.

---

(١) تفسير القرطبي (٥/٣٧) الشرح الكبير (٣/٣٩٣).

٤ - دور البلوغ.
٥ - ودور الرشد[1].

الدور الأول - دور الجنين: يبدأ من بدء الحمل وينتهي بالولادة، وفيه تثبت للجنين أهلية ناقصة تمكنه من ثبوت أربعة حقوق ضرورية له ذكرت سابقاً، وليست له أهلية أداء مهمة مالية.

الدور الثاني - دور الطفولة: ويبدأ من وقت الولادة ويستمر إلى وقت التمييز وهو بلوغ السابعة من العمر، وفيه تثبيت للطفل غير المميز أهلية وجوب كاملة، فيستحق الحقوق ويلتزم بالواجبات التي تكون نتيجة ممارسة وليه بعض التصرفات نيابة عنه، فإذا اشترى له أو وهب له ملك، وجب عليه العوض في المعاوضات المالية، وتكون له ذمة كاملة.

وليست له أهلية أداء، فتكون أقواله كلها هدراً، وعقوده باطلة، حتى ولو كانت نافعة نفعاً محضاً له كقبول الهبة أو الوصية، وينوب عنه فيها وليه الشرعي أو وصيه.

كذلك تكون أفعاله هدراً سواء أكانت دينية كالصلاة والصيام فلا تصح منه، أو مدنية كقبض المبيع أو الوديعة أو القرض، فلا تصح.

وأما جناياته كالقتل والضرب والقطع فلا تستوجب العقوبة البدنية، كالقصاص والحبس، ولا يحرم من الميراث بقتل مورثه لسقوط المؤاخذة عنه، وإنما يلزم في ماله بدفع التعويض أو ضمان ما أتلفه من الأنفس والأموال حفاظاً عليها.

الدور الثالث - دور التمييز: يبدأ بعد سن السابعة ويستمر إلى البلوغ عاقلاً.

ومعنى التمييز: أن يصبح الولد بحالة يميز فيها بين الخير والشر، والنفع والضرر، ويعرف معاني الألفاظ إجمالاً، فيدرك أن البيع مثلاً سالب للمال، وأن الشراء جالب للملك.

وفيه تثبيت للمميز أهلية أداء ناقصة: دينية، ومدنية، فتصح منه العبادات البدنية كالصلاة والصيام ويثاب عليها، وإن لم تكن مفروضة عليه.

كما تصح منه مباشرة التصرفات المالية: مثل قبول الهبة أو الصدقة مطلقاً، والبيع

(١) راجع التقرير والتحبير (٢/١٦٦)، مرآة الأصول (٢/١٥٦) حاشية نسمات الأسحار (ص٢٧٣).

والشراء موقوفاً على إجازة وليه. ولا يصح منه التصرف الضار بمصلحته كالتبرع بشيء من أمواله على ما سبق بيانه.

الدور الرابع ـ دور البلوغ: يبدأ من البلوغ إلى وقت الرشد. وقد اتفق الفقهاء عملاً بالآيات القرآنية[١]، والأحاديث النبوية[٢].

على أن البالغ يصبح مكلفاً بجميع التكاليف الشرعية، وتكتمل لديه أهلية الأداء الدينية، **فيطالب بالإيمان بعناصره الستة**: بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره، **وبالإسلام بأركانه الخمسة**: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلا.

وبتطبيق أحكام الشريعة من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد في سبيل الله، واحترام الأموال والأنفس والأعراض، واجتناب المحظورات الشرعية والمعاصي والمنكرات التي تضر بمصلحة الفرد والجماعة.

وأما أهلية الأداء المدنية: فتكتمل عند الفقهاء ـ خلافاً للقانون ـ بسن البلوغ إذا بلغ الولد راشداً، فتنفذ تصرفاته المالية إلى أمواله. فإن لم يؤنس منه الرشد فلا تنفذ تصرفاته، ولا تسلم إليه أمواله، لأن الشرع جعل البلوغ أمارة على كمال العقل، فإن ثبت العكس عمل به.

الدور الخامس ـ دور الرشد: الرشد أكمل مراحل الأهلية.

ومعناه عند الفقهاء[٣]: حسن التصرف في المال من الوجهة الدنيوية، ولو كان فاسقاً من الوجهة الدينية، ويتوافر بتحقق الخبرة المالية بتدبير الأموال وحسن استثمارها، وهو أمر يختلف باختلاف الشخص والبيئة والثقافة.

---

(١) مثل قوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ﴾ [النساء: ٦].

(٢) مثل قول النبي ﷺ: «**رُفِعَ القلم عن ثلاثة: عن المجنون المغلوب على عقله حتى يبرأ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم**» ـ حديث صحيح، أخرجه الترمذي (١٤٢٣) وابن ماجه (٢٠٤٢) وانظر تخريجه مفصلاً في الإرواء (٢٩٧).

(٣) هذا ما فسره ابن عباس، وهو مذهب الحنفية والمالكية، ويرى الشافعية أن الرشد: هو أن يتصف بالبلوغ والصلاح لدينه وماله ـ الدر المختار (٥/ ١٠٥)، بداية المجتهد (٢/ ٢٧٨)، الشرح الصغير (٣/ ٣٩٣)، المغني (٤/ ٤٦٧)، مغني المحتاج (٢/ ١٦٨).

فقد يرافق البلوغ، وقد يتأخر عنه قليلاً أو كثيراً وقد يتقدمه، لكن لا اعتبار له قبل البلوغ ومرجعه إلى الاختبار والتجربة عملاً بالآية القرآنية: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا۟ ۚ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِمْ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ﴿٦﴾﴾[النساء: ٦].

وبناء عليه: إذا بلغ الشخص رشيداً كملت أهليته، وارتفعت الولاية عنه، وسلمت إليه أمواله ونفذت تصرفاته وإقراراته.

وإن بلغ غير رشيد بقي ناقص أهلية الأداء، واستمرت الولاية المالية عليه عند جمهور الفقهاء، فلا تنفذ تصرفاته، ولا تسلم إليه أمواله.

أما الولاية على النفس كالتأديب والتطبيب والتعليم والتزويج فترتفع عنه بمجرد بلوغه عاقلاً، أي أن اشتراط الرشد محصور في التصرفات المالية، وأما غير ذلك كالزواج والطلاق فإنها نافذة منه بمجرد البلوغ عاقلاً.

وخالف أبو حنيفة في هذا فقال: إذا بلغ الشخص عاقلاً غير رشيد كملت أهليته، وارتفعت الولاية عنه، احتراماً لآدميته وحفاظاً على كرامته، ولكن لا تسلم إليه أمواله على سبيل الاحتياط والتأديب، لا على سبيل الحجر عليه، لأنه لا حجر على السفيه (أي المبذر).

وأما منع أمواله عنه فينتهي: إما بالرشد فعلاً، أو ببلوغه خمساً وعشرين سنة[(١)].

وليس للرشد سن معينة عند جمهور الفقهاء، وإنما متروك لاستعداد الشخص وتربيته وبيئته، وليس في النصوص الشرعية تحديد له.

ورفع سن الرشد إلى هذا الحد يتفق مع ظروف الحياة الحديثة، التي تعقدت فيها المعاملات وتدهورت فيها الأخلاق، وشاع الخداع والاحتيال، ولا مانع في الشريعة من ذلك عملاً بما تقتضيه المصلحة في حماية الناشئة وصيانة أموالهم.

عواض الأهلية:

أهلية الأداء هي أساس التعامل والتعاقد كما عرفنا، إلا أن هذه الأهلية قد

(١) الدر المختار ورد المحتار (٥/ ١٠٤) بداية المجتهد (٢/ ٢٧٦).

يعترضها بعض العوارض فتؤثر فيها.

والعوارض: هي ما يطرأ على الإنسان فيزيل أهليته أو ينقضصها أو يغير بعض أحكامها، **وهي نوعان عند علماء أصول الفقه:**

١ ـ **عوارض سماوية**: وهي التي لم يكن للشخص في إيجادها اختيار واكتساب.

٢ ـ **وعوارض مكتسبة**: وهي التي يكون للشخص دخل واختيار في تحصيلها. [١]



(١) الفقه الإسلامي (٤/ ١١٦ـ ١٢٧) بتصرف.

الباب الثامن: حق الطفل

الطفل والطفلة: الصغيران، والطفل من كل شيء يقال جارية طفلة إذا كانت ناعمة لينة، ففيه معنى الضعف.

- ويقال للمولود إذا خرج من بطن أمه إلى أن يحتلم: طفل، وغلام طفلٌ إذا كان رخص القدمين واليدين، ذات لين ونعومة[1].

يخرج الجنين من بطن أمه في آية عظمى من آيات الله تعالى، كأن هذا المخلوق ما هو إلا قطعة لحم، ذات أرجل وأيدي وعينين ولسان وشفتين لكن لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضرًّا، لكن الرحمٰن الرحيم تولاه فحنن عليه قلب والديه خاصة أمه، وجعل منها رزقه كما كان فيها رزقه من قبل[2].

يقول تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾﴾[النحل: ٧٨].

يمن علينا سبحانه بأن أخرجنا من عدم، ولم نكن قبل شيئاً، ولا نقدر على شيء، فجعل لنا سبحانه قوة الإدراك وما يتوقف على الإدراك من الحياة.

فنرى الطفل حين يولد لم يكن له علم بشيء، ثم نرى حواسه تنقل إليه ما يحيط به تدريجياً، فيكون فيه العقل الذي به الإدراك والتفكير بعد ذلك ثم السمع والبصر اللذان بهما يدرك ما يحيط به من مشاهد وأصوات.

في الرضا بما رزق الله من ذرية ذكراً كان أو أنثى.

قال تعالى: ﴿لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ [الشورى: ٤٩، ٥٠].

---

(١) لسان العرب، وأساس البلاغة وغيرهما.

(٢) راجع ما سبق بيانه في حكمة الخالق تعالى في تصوير هذا الإنسان.

بدأ سبحانه وتعالى الآية ببيان خضوع كل شيء له سبحانه فهو مالكه وملكه، والمتصرف في خلقه بما شاء كيفما شاء متى شاء.

وهو سبحانه حكيم في ما يخلق، عليم بما يخلق فعلينا أن نتدبر وننظر في حكمة مراتب المخلوقات وتصرف مبدعها.

فترى الملائكة على أكمل وجه من الخلقة والخُلق.. ثم ترى الدواب على حالة أخرى، ثم جعل الإنسان على هذه الصفة والمقدرة على التمييز بين الخير والشر، مع اختلاف درجات العقول والأفهام وهيأ له خلقاً يصلح للحياة وأحوالها [1].

ثم نرى الآية الكريمة ترد اعتقاد المشركين، بما يصيبهم من همٍّ وغمٍّ بإنجاب الإناث، فبدأ سبحانه وتعالى بذكر صفة الهبة «يهب» المشتقة من اسمه الكريم «الوهَّاب» يعني هو الذي يجود ـ سبحانه ـ بالعطاء عن جود وكرم، فمعنى الهبة: التمليك بغير عوض يأخذه الواهب من الموهوب له، فكل مخلوق ينتظر ممن يهبه عوضاً، فهذا يهب مالاً وذاك يهب طعاماً..الخ. ولما كان المخلوق لا يستطيع أن يهب حياة لغيره، ولا شفاء لمريض ولا ولداً لعقيم، لكن الله وحده سبحانه «الوهَّاب» فهو الغني الصمد.

ثم يبين سبحانه أثر هذه الهبة، أنه يعطي هذا ذرية إناثاً وذاك ذكوراً.

وتأمل البدء بقوله: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا﴾ فبدأ بالإناث لهدم اعتقاد الكفار والمشركين الفاسد واعتراضهم على إنجاب البنات ـ فكان البدء بالإناث تطييباً لآبائهم، ونزع عادة كراهية البنات التي ذكرها الله تعالى عنهم.

في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾﴾ [النحل: ٥٨] والتعبير عن إنجاب الإناث بفعل «بُشِّرَ» في موضعين لأنه كذلك في نفس الأمر، إذ أن ازدياد المولود نعمة على الوالد لما ينتظره من الاستئناس به، والانتفاع بخدمته وعونه عند الحاجة، وفيه ازدياد في نسل العائلة، ويكون سبب عزتها وفخرها.

ثم مع كون ذلك بشارة في نفس الأمر، فالتعبير به يفيد تعريضاً بهم، حيث قلبوا الحقائق، فبدلاً من قبول العطاء والاستبشار به، جعلوها سبباً للتعاسة والحزن وترى والدها قد ملأه الغضب وعلا وجهه الحزن والكآبة حتى اسود، ويتحول الزوج إلى جلاد لزوجته كأنها السبب في إنجاب الإناث وهذا خطأ، ثم يتوارى عن قومه وبدلاً من

(١) راجع فصل التسخير.

شكر العطاء تحول إلى كفر النعمة، ويعتليه الهم بين الإمساك بها على ذلٍ وعار، أم يدسها في التراب وهذا من سوء فهمهم وضحالة تفكيرهم.

فصل
في فضل البنات

عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «**من عال جاريتين حتى تبلغان جاء يوم القيامة أنا وهو ـ وضم أصابعه**»[١].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «جاءتني امرأة ومعها ابنتان لها فسألتني، فلم تجد شيئاً عندي إلا تمرة واحدة، فأعطيتها إياها، فأخذتها فقسمتها بين ابنتيها ولم تأكل منها شيئاً، ثم قامت فخرجت وابنتاها، فدخل عليّ النبي ﷺ فحدثته حديثها، فقال النبي ﷺ: «**من ابتلي من البنات بشيء فأحسن إليهن كن له ستراً من النار**»[٢].

وعن عقبة بن عامر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من كان له ثلاث بنات وصبر عليهن وكساهن من جدته، كنَّ له حجاباً من النار**»[٣].

وعن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «**من كان له ثلاث بنات يؤدبهن ويكفيهن ويرحمهن فقد وجبت له الجنة البتّة**»[٤].

من فوائد هذه الأحاديث:

- منزلة مَنْ وهبه الله تعالى بنات، فقام بحسن تربيتهن من مسكن، ومطعم، وملبس، ورعاية خلقية وتعليمية.
- وأنه يدخل الجنة مع رسول الله ﷺ كما قال: «**فقد وجبت له الجنة البتّة**».
- ومن الرعاية إظهار الفرح بهن وعدم الغضب في وجههن دون سبب إلا لكونهن بنات.
- وقوله «من ابتلى» سمى إنجاب البنات بهذا الوصف لعادة الناس كراهية إنجابهن فذكرهم بأن الابتلاء يكون بالخير والشر، كما قال الله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ

---

(١) صحيح مسلم في البر والصلة (٥/ ٤٨٥، ٤٨٦) وغيره.
(٢) المصدر السابق.
(٣) البخاري في الأدب المفرد (٥٦).
(٤) المصدر السابق، وانظر السلسلة الصحيحة من رقم (٢٩٤ـ ٢٩٧) وتحفة المولود (٢٤ ـ ٢٧).

ٱلْمَوْتِۗ وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةًۖ وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴿٣٥﴾﴾[الأنبياء: ٣٥].

وقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾﴾[البقرة: ٢١٦] فبين أن إنجاب هذه البنات سبب متيقن لدخول الجنة ملازمة مع رسول الله ﷺ بالشروط السابقة في حسن تربيتهن والصبر عليهن وأداء حقوقهن كالزواج وغيره.

وفيه زجر وتحذير من عادتهم السيئة وأد البنات، وفيه أيضاً نوع من الاختيار لمن رزق بهن هل يحسن لهن أم يسيء؟

ولهذا جاء حديث الترمذي مفيداً التقوى «**واتقى الله فيهن فله الجنة**» فإن من لم يتق الله لا يأمن أن يتضجر بمن وكله الله إليه أو يقصر عما أمر بفعله أو لا يقصد بفعله امتثال أمر الله وتحصيل ثوابه والله أعلم(١).

● وجاء في حديث الحاكم أن «**من كان له ثلاث بنات فصبر على لأوائهن وضرائهن أدخله الله الجنة برحمته إياهن**. قال أبو هريرة فقال رجل وابنتان يا رسول الله؟ قال: «**وإن ابنتان**». قال رجل: يا رسول الله وواحدة؟ قال: «**وواحدة**»(٢).

فهذا تأكيد لما سبق، وأن رحمة الأب ببناته دليل على الرضا بقدر الله وقسمه، وهذا من الإحسان الذي هو من أسباب رحمة رب العالمين.

ويؤيد ذلك رواية حديث أم الجاريتين ـ السابق ـ مع عائشة ﵂ في الأدب المفرد، قال ﷺ لعائشة: «**وما يعجبك من ذلك؟ لقد رحمها الله برحمتها صبييها**»(٣).

وعن عبيد بن عمير في معنى قوله تعالى: ﴿وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ﴾ هن البنات. يدل عليه أوائل الآية، وهو قوله تعالى: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَاۖ﴾[الكهف: ٤٦]، ثم قال: ﴿وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ﴾ يعني البنات الصالحات هن عند الله لآبائهن خير ثواباً، وخير أملاً لمن أحسن إليهن يدل على ما روته عائشة ﵂ قالت: «... **فذكر حديث أم الجاريتين**...»(٤).

---

(١) انظر تحفة الأحوذي (٦/ ٤٢ـ ٤١).
(٢) الحاكم (٤/ ١٧٦) وصححه ووافقه الذهبي.
(٣) صحيح الأدب المفرد رقم (٦٦).
(٤) القرطبي (٥/ ٤٠٣٢).

فصل
في أول حقوق الأولاد: النسب

اتفق العلماء على أن سبب ثبوت نسب الولد الذي يولد في أثناء قيام الزوجية هو العقد الصحيح والخلاف في اشتراط الدخول أو إمكانه[١].

ورجح شيخ الإسلام ابن تيمية أن النكاح الصحيح سبب لثبوت النسب بشرط الدخول الحقيقي[٢].

وثبوت النسب حق أصيل من حقوق الطفل، فكل حياته ستبنى على هذا من وضع بين الناس وميراث وحقوق أخرى.

وقد شدد الإسلام فيمن انتقى من ولده، أو من ادعى لغير أبيه. فعن سعد ﷺ قال سمعت النبي ﷺ يقول: «**من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم فالجنة عليه حرام**»[٣].

وعن النبي ﷺ قال: «**لا ترغبوا عن آبائكم فمن رغب عن أبيه فهو كفر**»[٤]، لأن ذلك يجر من المفاسد ما لا حصر لها من ضياع الحقوق، وتفتت للروابط العائلية.. **وإليك بعض هذه التفاصيل الفقهية في هذه المسألة:**

طرق إثبات النسب

يثبت النسب بطريقتين وهما:[٥]:

١ - الزواج الصحيح أو الفاسد.

٢ - الإقرار بالنسب والبينة.

الطريق الأول: الزواج الصحيح أو الفاسد

الزواج الصحيح أو الفاسد سبب لإثبات النسب، وطريق لثبوته في الواقع متى ثبت

---

(١) الأحوال الشخصية لأبي زهرة بتصرف (٣٨٧).
(٢) وانظر زاد المعاد (٥/ ٤١٠).
(٣) البخاري (٤٣٢٧).
(٤) البخاري (٦٧٦٦- ٦٧٦٧) في الفرائض باب من ادعى إلى غير أبيه، وانظر جامع الأصول (١٠/ ٧٣٨).
(٥) البدائع: (٣/ ٢١٥- ٢١٨)، (٧/ ٢٢٨)، مغني المحتاج: (٢/ ٢٥٩)، المغني (٥/ ١٨٤).

الزواج ولو كان فاسداً، أو كان زواجاً عرفياً، أي منعقداً بطريق عقد خاص دون تسجيل في سجلات الزواج الرسمية، يثبت به نسب كل ما تأتي به المرأة من أولاد.

الطريق الثاني: الإقرار بالنسب أو ادعاء الولد.

الإقرار بالنسب نوعان: إقرار على نفس المقر، وإقرار محمول على غير المقر.

أما الإقرار بالنسب على نفس المقر فهو: أن الأب يقر بالولد أو الابن بالوالد، كأن يقول: هذا ابني، أو هذا أبي، أو هذه أمي، **ويصح هذا الإقرار من الرجل ولو في مرض الموت، بشروط أربعة متفق على أغلبها بين المذاهب، وهي ما يأتي:**

١ ـ **أن يكون المقر به مجهول النسب:** بأن لا يكون معروف النسب من أب آخر، فإن كان ثابت النسب من أب معروف غير المقر، كان هذا الإقرار باطلاً؛ لأن الشرع قاض بثبوت النسب من ذلك الأب، ومتى تأكد ثبوت النسب من شخص، لا يقبل الانتقال منه إلى غيره، فقد لعن النبي ﷺ من انتسب إلى غير أبيه أو تولى غير مواليه.

ومجهول النسب عند بعض الحنفية: هو الذي لا يعلم له أب في البلد الذي ولد فيه، وهذا هو الظاهر الآن مع سهولة المواصلات والبحث عن بلد الميلاد.

واستثنى العلماء من هذا الشرط ولد اللعان، فإنه لا يصح ادعاؤه بالنسب وإلحاقه بغير الأب الملاعن، لاحتمال أن يرجع الملاعن ويكذب نفسه فيما ادعاه من أن الولد ليس منه.

٢ ـ **أن يصدقه الحس:** بأن يكون المقر به محتمل الثبوت من نسب المقر، بأن يكون ممن يولد مثل المقر به لمثل المقر، وذلك في سن تسمح بأن يكون ابناً للمقر. فلو كان المقر ببنوته أكبر من المقر أو مساوياً له في السن أو مقارباً، بحيث لا يمكنه أن يكون ابناً للمقر عادة، لم يصح إقراره؛ لأن الحس أو الواقع يكذبه في هذا الإقرار، فمن قال لغلام: هذا ابني، وكان سن الغلام عشر سنوات، وسن المقر عشرين سنة، لم يعتبر هذا الإقرار عند الحنفية؛ لأن الغلام لا يولد له في رأيهم قبل بلوغ سن الثانية عشرة.

وكذلك إذا نازع المقر منازع آخر غيره لم يثبت نسبه؛ لأنه إذا نازعه فيه غيره تعارض الإقراران، فلم يكن إلحاقه بأحدهما أولى من الآخر.

٣ ـ **أن يصدقه المقر له في إقراره إن كان أهلاً للتصديق:** بأن يكون بالغاً عاقلاً عند الجمهور، ومميزاً عند الحنفية؛ لأن الإقرار حجة قاصرة على المقر، فلا تتعداه إلى

غيره إلا ببينة، أو تصديق من الغير. فإن كان المقر به صغيراً أو مجنوناً، فلا يشترط تصديقهما؛ لأنهما ليسا بأهل للإقرار أو التصديق.

وقال المالكية: ليس تصديق المقر به شرطاً لثبوت النسب من المقر؛ لأن النسب حق للولد على الأب، فيثبت بإقراره بدون توقف على تصديق منه، إذا لم يقم دليل على كذب المقر.

٤ ـ ألا يكون فيه حمل النسب على الغير: سواء كذبه المقر له أو صدقه؛ لأن إقرار الإنسان حجة قاصرة على نفسه لا على غيره؛ لأنه على غيره شهادة أو دعوى، وشهادة الفرد فيما لا يطلع عليه الرجال غير مقبولة، والدعوى المفردة ليست بحجة.

وبناء عليه إذا كان المقر ببنوة الغلام زوجة أو معتدة، فيشترط مع ما ذكر أن يوافق زوجها على الاعتراف ببنوته له أيضاً، أو أن تثبت ولادتها له من ذلك الزوج؛ لأن فيه تحميل النسب على الغير، فلا يقبل إلا بتصديقه أو ببينة.

ويبطل الإقرار إن صرح المقر في إقراره بأن الولد ابنه من الزنا؛ لأن الزنا لا يصلح سبباً لإثبات النسب، إذ النسب نعمة فلا تنال بالمحظور.

فإذا استوفى الإقرار بالبنوة ألا الأبوة هذه الشروط صح وثبت به نسب المقر له من المقر، وترتب عليه الإرث الشرعي، وإذا صح الإقرار لا يملك المقر الرجوع فيه بعدئذ؛ لأن النسب إذا ثبت لا يبطل بالرجوع.

وقد اشترط الحنفية لصحة الإقرار بالنسب أيضاً حياة الولد، فلو أقر شخص بأن فلاناً ابنه، وكان المقر له بالبنوة ميتاً، لم يصح هذا الإقرار، ولا يثبت به النسب؛ إذ لا حاجة بعد الوفاة لإثبات النسب؛ لأنه لا يحتاج الميت إلى تكريم ولا تشريف.

لكن استثنى الحنفية منه ما إذا كان للابن المتوفى أولاد، فإن الإقرار بنسبه بعد وفاته، يكون صحيحاً، رعاية لمصلحة هؤلاء الأولاد؛ لأنهم يحتاجون إلى ثبوت نسب أبيهم، وفي ثبوت نسبه شرف لهم وتكريم.

ولم يشترط المالكية حياة الولد المقر به؛ لأن النسب حق للولد على أبيه، فلا يتوقف إثباته على حياة الولد، كما لا يتوقف على تصديقه، إلا أن الأب لا يرث الابن الذي استلحقه إلا إذا كان له ولد، أو كان المال قليلاً، حتى لا يتهم الأب بأن إقراره لأجل أخذ المال الكثير.

والشروط السابقة تشترك أيضاً في الإقرار بالنسب على الغير، ما عدا الشرط الأخير.

وقال الشافعية والحنابلة: يثبت النسب بالإقرار على الغير بالشروط السابقة، وبشرط كون المقر جميع الورثة، وبشرط كون الملحق به النسب ميتاً، فلا يلحق الحي ولو كان مجنوناً، لاستحالة ثبوت نسب الشخص ـ مع وجوده حيًّا ـ بقول غيره.

وأما الإقرار بنسب محمول على الغير فهو: الإقرار بما يتفرع عن أصل النسب، كأن يقر إنسان فيقول: هذا أخي، أو هذا عمي، أو هذا جدي، أو هذا ابن ابني.

ويصح بالشروط السابقة، ويزاد عليها شرط آخر، وهو تصديق الغير، فإذا قال إنسان: هذا أخي، يشترط لثبوت نسبه عند الحنفية أن يصدقه أبوه فيه، أو تقوم البينة على صحة الإقرار، أو يصدقه اثنان من الورثة إن كان الغير ميتاً؛ لأن الإقرار حجة قاصرة على المقر، لولايته على نفسه دون غيره.

فإن لم يصدقه الغير أو لم يصدقه اثنان من الورثة، ولم تقم بينة على صحة الإقرار يعامل المقر بمقتضى إقراره في حق نفسه، فتجب عليه نفقة المقر له إن كان عاجزاً فقيراً، وكان المقر موسراً، ويشارك المقر له المقر في حصته التي يرثها من تركة أبيه. **هذا رأي الحنفية**.

وقال المالكية: يأخذ المقر له بالأخوة المقدار الذي نقص من حصة المقر بسبب إقراره، فإذا أقر ولد بأخوة آخر، وأنكره الولد الآخر، أخذ المنكر نصف التركة، وشارك المقر له في النصف الآخر **عند الحنفية، وأما عند المالكية** فيأخذ المنكر نصيبه كاملاً، ويأخذ المقر له ما نقص من نصيب المقر على فرض أن التركة توزع على ثلاثة.

وإذا صح الإقرار بالنسب لإنسان، شارك الورثة في الميراث، وإن لم يصدقه الغير، ومات المقر، ورث منه المقر له، كباقي ورثته[١].

فصل
التأذين في أذنه

كانت عائشة ﵂ إذا ولد فيهم مولود ـ يعني من أهلها ـ لا تسأل غلاماً ولا

(١) الفقه الإسلامي بتصرف.

جارية، تقول: «خُلق سوياً؟ فإذا قيل: نعم، قالت: الحمد لله رب العالمين»[١] فمن حق المولود ـ ولداً أو بنتاً ـ أن نحمد الله تعالى على خلقه ونبشر به ونفرح به ونظهر الرضا بكل عطاء الله تعالى لنا، ثم من حق هذا المولود أن تكرمه بأداء أول حقوقه في إسماعه كلمة الشهادة.

فعن أبي رافع قال: رأيت رسول الله ﷺ أذّن في أذن الحسن بن علي ـ حين ولدته فاطمة ـ بالصلاة. قال الترمذي: والعمل عليه[٢].

قال ابن القيم رحمه الله **تعالى**: وسر التأذين ـ والله أعلم ـ أن يكون أول ما يقرع سمع الإنسان كلماته المتضمنة لكبرياء الرب وعظمته، والشهادة التي أول ما يدخل بها في الإسلام، فكان ذلك كالتلقين له شعار الإسلام عند دخوله إلى الدنيا، كما يلقن كلمة التوحيد عند خروجه منها، غير مستنكر وصول أثر التأذين إلى قلبه وتأثره به، وإن لم يشعر مع ما في ذلك من فوائد أخرى: كهروب الشيطان من كلمات الأذان، وهو الذي كان يرصده حتى يولد، فيقارنه للمحنة التي قدرها الله وشاءها، فيسمع شيطانه ما يضعفه ويغيظه أول أوقات تعلقه به.

وفيه معنى آخر: وهو أن تكون دعوته إلى الله وإلى دينه الإسلام وإلى عبادته سابقة على دعوة الشيطان، كما كانت فطرة الله التي فطر الناس عليها سابقة على تغيير الشيطان لها ونقله عنها[٣].

ولعل تأثير هذا التأذين فيه ما في الدعاء والرقية للصغير، فهو لا يعقل ما يقال له وإن طُلب منه ترديده، لكن برحمة الله تعالى ينفعه ذلك، والله أعلم.

ثم يستحب تحنيكه وهو من السُنّة، كما فعل النبي ﷺ بابن أبي موسى الأشعري، حين ولد له غلام فأتى النبي ﷺ فسماه إبراهيم، فحنكه بتمرة ودعا له بالبركة[٤].

ومعنى التحنيك: مضغ التمرة ثم وضع ما يسيل منها في فم الصبي، ليتمرن على الأكل.

ويستحب أن يحنكه رجل صالح أو امرأة تقية.

---

(١) صحيح الأدب المفرد (٩٥١).
(٢) صحيح الترمذي (١٢٢٤).
(٣) تحفة المولود (٣١، ٣٢).
(٤) فتح الباري (١٠/ ٥٩٤).

ويستحب التحنيك بالتمر، فإن لم يوجد فيستحب العسل، ومن المفيد الإشارة إلى ثبوت ما في التمر والعسل من منافع وفوائد طبية، وما فيهما من مواد قاضية على الميكروبات[١].

فصل
العقيقة[٢]

وهي سنة عند جمهور العلماء (غير الحنفية)[٣].

فعن سلمان بن عامر الضبي عن النبي ﷺ: **«مع الغلام عقيقة فأهريقوا عنه دماً وأميطوا عنه الأذى»**[٤].

هي من شكر الله تعالى على عطائه وكرمه.

وفيها إظهار شكر النعمة، بالجود على الأهل والأقارب والفقراء والأصدقاء، فتكون سبباً لشيوع المحبة والسعادة بين الناس وبيان منزلة فضيلة تكثير أمة النبي ﷺ.

ويذبح عن الذكر شاتان وعن الأنثى شاة، ففي حديث أم كرز الكعبية، أنها سألت رسول الله ﷺ عن العقيقة فقال: **«عن الغلام شاتان وعن الأنثى واحدة، ولا يضركم ذُكْرَاناً كن أو إناثاً»**[٥].

قال ابن القيم: العقيقة سنة عن الجارية كما هي سنة عن الغلام، هذا قول جمهور أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم.

ومن فوائدها:

- أنها فدية يفدى بها المولود، كما فدى الله سبحانه إسماعيل الذبيح بالكبش،

---

(١) وهذا ما ذهب إليه العلماء مع الطب الحديث.

(٢) العقيقة اسم لما يذبح عن المولود، واختلف في اشتقاقها، فقيل أصلها الشعر الذي يخرج على رأس المولود، وقيل هي اسم للشاة المذبوحة عن الولد.. إلخ. انظر فتح الباري (٩/ ٥٠٠) أول كتاب العقيقة.

(٣) انظر تحفة المولود (٣٦).

(٤) فتح الباري (٩/ ٥٠٤).

(٥) رواه أبو داود رقم (٢٨٣٤) والترمذي (١٥١٦) والحاكم في المستدرك (٤/ ٢٣٧) والإمام أحمد (٦/ ٣٧١).

وكان أهل الجاهلية يفعلونها ويلطخون رأس الصبي بالدم، فنهى النبي ﷺ عن ذلك.

● وهي قربة إلى الله تعالى، وغير مستبعد في حكمة الله في شرعه وقدره أن يكون سبباً لحسن إنبات الولد ودوام سلامته وطول حياته وحفظه من ضرر الشيطان، حتى يكون بكل عضو منها فداء كل عضو منه.

● ويستحب فيها ما يستحب للأضحية؛ من الصدقة، وتفريق اللحم، وإطعام الطعام عند حوادث السرور العظام، شكراً لله وإظهاراً لنعمته التي هي غاية المقصود من النكاح.

● وشرع في المذبوح عن الذكر أن يكون شاتين إظهاراً لشرفه وإباحة لمحله الذي فضله الله به على الأنثى كما فضله في الميراث والدية والشهادة.

فصل
حلق رأس المولود وما في ذلك من رفع الأذى عنه

ففي الترمذي عن علي بن أبي طالب قال: عق رسول الله ﷺ عن الحسن بشاة وقال: «**يا فاطمة احلقي رأسه وتصدقي بزنة شعره فضة**» فوزنته، فكان وزنه درهماً، أو بعض درهم[١].

وعنده عن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**الغلام مرتهن بعقيقته يذبح عن يوم السابع، ويُسمى، ويحلق رأسه**»[٢].

فيستفاد حلق الرأس في السابع، وهو حلق كامل دون القزع لأنه منهي عنه[٣]، وهو أن يحلق بعض رأسه ويترك بعضه.

فصل
تسمية المولود

قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ

(١) صحيح الترمذي (١٢٢٦).
(٢) المصدر السابق رقم (١٢٢٩).
(٣) البخاري في كتاب اللباس، النهي عن القزع (٥٩٢١).

وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [آل عمران: ٣٦].

وجاء في الحديث: «الغلام مرتهن بعقيقته تذبح عنه يوم سابعه ويسمى»[(١)].

وفي الحديث قال ﷺ: «ولد لي الليلة ولد سميته باسم أبي إبراهيم»[(٢)].

والتسمية لما كانت حقيقتها تعريف الشيء المسمى، لأنه إذا وُجِدَ وهو مجهول الاسم لم يكن له ما يقع تعريفه به، فجاز تعريفه يوم وجوده، وجاز التعريف إلى ثلاثة أيام وجاز إلى يوم العقيقة عنه، ويجوز قبل ذلك وبعده، والأمر فيه سعة[(٣)].

حق المولود في تحسين اسمه

لقوله ﷺ: «إن أحب الأسماء إلى الله عبد الله وعبد الرحمن»[(٤)].

وقال ﷺ: «تسموا بأسماء الأنبياء، وأحب الأسماء إلى الله تعالى: عبد الله وعبد الرحمن، وأصدقها حارث وهمام، وأقبحها حرب ومرة»[(٥)].

● يستفاد: اختيار الأسماء الحسنة الجميلة، التي لا يستحي عند ندائه بها، ولا تسبب له حرجاً.

● التسمية بما يرضي الله تعالى: كالتعبد ففيه تذكير بالربوبية والألوهية والانقياد لله تعالى.

● وكذلك يستحب التسمية بما يدل على الصدق ورفعة الشأن والهمة.

● ويكره التسمية بما يدل على خلاف ما سبق، أما إن اشتمل على محرم أو شرك فهو حرامٌ قطعاً، ولأن النفوس جبلت على التفاؤل وبعضها يتشاءم، والأول مستحب، والآخر مردود، فإذا سمع السامع اسماً حسناً تفاءل واستراحت نفسه بخلاف ما يُحزن أو يغم، ولأن الإنسان مدني بطبعه، فقد يتكون مع مرور الوقت حاجزاً نفسياً بينه وبين

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) صحيح الترمذي (١٢٣٠).
(٣) تحفة الودود (١٠٢).
(٤) أخرجه مسلم رقم (٢١٣٢) والترمذي (٢٨٣٤) وغيرهما.
(٥) أبو داود (٤٩٥٠) والنسائي (٦/٢١٨، ٢١٩).

الناس أو العكس وهذا مشاهد.

● وكذا تحرم التسمية بسيد الناس أو سيد ولد آدم، فهذا ليس لأحد غير رسول الله ﷺ.

● أما إن شب الولد وقد تسمى بما يسوءه، فله تغيير ذلك وكفل الشرع ذلك له، فقد ثبت في غير موضع من السنة تغيير النبي ﷺ أسماء رجالٍ ونساء.

فعن عائشة ﷺ أن رسول الله ﷺ كان يغير الاسم القبيح(١).

فعن ابن عمر ﷺ أن النبي ﷺ غير اسم عاصية وقال: **«أنت جميلة»**(٢).

وعن أبي هريرة ﷺ أن زينب كان اسمها برة، فقيل: تزكي نفسها، فسماها رسول الله ﷺ زينب(٣).

وعن أسامة بن أخدري أن رجلاً كان اسمه أصرم وكان في نفر أتوا رسول الله ﷺ فقال له: **«ما اسمك؟ قال أصرم. قال: بل أنت زُرعة»**(٤).

قال ابن القيم: وتغيير الأسماء قد يكون لقبحه وكرهه، وقد يكون لمصلحة أخرى من حسنه، كما غير أمس برة بزينب؛ كراهة التزكية، وأن يقال خرج من عنده برة، أو يقال كنت عند برة، فيقول لا.

ويجوز التسمية بأكثر من اسم، وكذلك الجمع بين الاسم والكنية واللقب.

فصل
حق المولود في الإختتان

الختان: اسم لفعل الخاتن وهو مصدر كالنزال والقتال، ويسمى به كذلك موضع الختن، وهو قطع الجلدة التي تغطي الحشفة من الذكر، وقطع جزء من الجلدة التي في أعلى الأنثى(٥).

فعن أبي هريرة ﷺ: «الفطرة خمس (أو خمس من الفطرة): الختان،

(١) أخرجه الترمذي (٤٩٧٠).
(٢) مسلم (٢١٣٩) وأبو داود (٤٩٥٢).
(٣) البخاري (١٣/١٩٦) ومسلم (٢١٤١).
(٤) أبو داود (٤٩٥٤) وراجع جامع الأصول (٣٧١ـ ٣٧٧).
(٥) لسان العرب وغيره.

والاستحداد، ونتف الإبط، وتقليم الأظافر، وقص الشارب»[١].

فيستحب أن يكون في اليوم السابع من الولادة.

والختان واجب في حق الرجال، مستحب ومكرمة للنساء وليس بواجب عليهن، هذا قول أكثر أهل العلم.

قال أحمد: الرجل أشد، وذلك أن الرجل إذا لم يختتن، فتلك الجلدة مدلاة على الكمرة، ولا يُنقى ما ثمَّ والمرأة أهون[٢].

وينبغي أن يقوم بذلك طبيب خبير، ولعل من المفيد استشارة الطبيب والطبيبة المسلمة الثقة الخبيرة في أمر ختان البنات، فلهن مقدرة على معرفة احتياجهن من عدمه، وينبغي مراعاة الرفق وعدم العنف خاصة مع المرأة.

قال ﷺ: «**لا تنهكي فإن ذلك أحظى للمرأة**»[٣].

وفي رواية: «**إذا خفضت فأشمي، ولا تنهكي، فإنه أسرى للوجه وأحظى للزوج**»[٤].

وعن أم علقمة أن بنات أخي عائشة ختُنَّ، فقيل لعائشة ألا ندعو لهن من يليهن. قالت: «بلى»[٥].

تقول: نهكت الشيء نهكاً: بالغت فيه، والمعنى: لا تبالغي في استقصاء الختان. فقد شبه القطع اليسير بإشمام الرائحة، والنهك المبالغة فيه، أي: اقطعي بعض النواة ـ طرف البظر ـ ولا تستأصليها[٦].

وذكر بعض أهل العلم أن هناك فرق بين نساء المشرق والمغرب في مسألة الختان، ولعل هذا يؤيد ما سبق ذكره في الرجوع لحكم الطب في هذا..

أما بالنسبة للذكور فقد أثبت الطب الحديث فوائد شتى للختان منها:

---

(١) البخاري (٥٨٨٠) في اللباس، باب قص الشارب، ومسلم (٢٥٧) وغيرهما.

(٢) المغني (١/ ١١٥).

(٣) رواه أبو داود في الأدب (٤٣٩١) الصحيح، وانظر تخريجه مفصلاً كما في الصحيح رقم (٧٢٢).

(٤) انظر الصحيحة (٧٢٢).

(٥) الأدب المفرد رقم (٥٢٦).

(٦) انظر عون المعبود (١٤/ ١٨٤).

● الوقاية من كثير من الأمراض.

● الوقاية من أسباب فعل العادة السيئة بين الشباب.

● أثر النظافة في هذا الموضع على سائر البدن من النقاء مما يؤثر على سلامة القلب واطمئنان النفس.

فصل
حق الطفل في الرضاعة

بعد خروج هذا المخلوق الصغير العجيب، تتداركه رحمة ربه بإنشاء هذا المصنع العجيب لإفراز الغذاء الطيب: اللبن من صدر أمه.

فها هو ﷺ يطعمه من جوع وَيُأَمِّنَهُ من الخوف، لأنه بين يدي أمه التي جعل الله تعالى فيها من الحنان ما لا يتخيل مثله.

ولا يقاس حنان على حنانها ولا شفقة على شفقتها، وإذا كان الرجل يؤجر للقمة يطعمها زوجته، فما ظننا بما تصنعه الأم مع ولدها في هذه المرحلة الخطيرة من عمى الإنسان، فالأب وعليه النفقة كما سيأتي مفصلاً، ومنها إطعام الأم، فيجب عليه الاعتناء بها، لأنها بدورها تقوم على مخلوق آخر غيرها هو طفلها، فيحرم على الأب التقصير تجاه الأم لأنه بالتالي يؤدي إلى التقصير تجاه المولود، ويقول ﷺ: «**كفى بالمرء إثماً أن يضيع ما يعول**»[(١)] .

وتأمل رحمة الأم بوليدها كما يصوره الحديث الشريف عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قدم على النبي ﷺ سبي فإذا امرأة من السبي قد تحلب ثدييها تسقي إذا وجدت صبياً في السبي أخذته فألصقته ببطنها وأرضعته فقال لنا النبي ﷺ: «**أترون هذه طارحة ولدها في النار؟**» فقلنا: لا. وهي تقدر على أن لا تطرحه. فقال ﷺ: «**لله أرحم بعباده من هذه بولدها**»[(٢)] .

الكلام عن قوله تعالى: ﴿۞ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن

(١) انظر الإرواء للعلامة الألباني رحمه الله تعالى رقم (٨٩٤).
(٢) البخاري رقم (٥٥٤٠) في الأدب وغيره.

تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَـٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

قال ابن القيم: فدلت الآية على عدة أحكام:

أحدها: أن تمام الرضاع حولين وذلك حق للمولود إذا احتاج إليه ولم يستغن عنه، وأكدهما بكاملين لئلا يحمل اللفظ على حول وأكثر.

وثانيها: أن الأبوين إذا أرادا فطامه قبل ذلك بتراضيهما وتشاورهما مع عدم مضرة الطفل فلهما ذلك.

وثالثها: أن الأب إذا أراد أن يسترضع لولده مرضعة أخرى غير أمه فله ذلك وإن كرهت الأم إلا أن يكون مضاراً بها أو بولدها فلا يجاب إلى ذلك ويجوز أن تستمر الأم على رضاعه بعد الحولين إلى نصف الثالث أو أكثر[1].

وقال المفسرون: بعد بيان أحكام النكاح والطلاق فيما سبق من آيات لزم بيان أحكام ما يترتب على النكاح وهو الولد، لأن المطلقات قد يكون لهن أولاد رضع، ولربما ضاعوا بين أبوين أحدهما كاره، والأخرى متعنتة مبغضة له بسبب الطلاق، فقد يقسو قلبها فتحرم رضيعها من الرضاع، فجاءت وصية الأمهات بالأولاد، والتنبيه على الاهتمام بأمرهم، بأن يتم لهم الرضاع حولين كاملين إذا أرادا إتمام الرضاعة، وهو ما ثبت نقلاً وطبياً أهميته وصوابه. وكذلك ألزم الأب الكسوة والنفقة هذه المدة بقدر استطاعة الأب، ونهى عن مضارة أحد الوالدين بالآخر بسبب المولود، وذلك بعدم إرضاع الأم له مما يسبب ضرراً لأبيه في تربيته. أو أن تغالي في طلب النفقة والكسوة، أو أن ينتزع الأب منها ولده ليضرها وهي تريد إرضاعه، أو يكرهها على الإرضاع... إلخ[2].

وإليك تفصيل هذا الحق فقهياً..

وقبل الخوض في القضايا الفقهية نضع أمام ولاة الأمور هذه المعلومات والبراهين العلمية حتى لا تضيع حقوق أطفالنا لأي سبب كان:

مميزات لبن الأم وأهميته للطفل:

١ - غذاء نظيف وآمن يدركه الطفل بلا عناء.

٢ - يلبي كافة المتطلبات الغذائية للطفل في الأشهر الأولى من حياته.

---

(١) تحفة المودود (٢٠٥).

(٢) القرطبي (٢/٩٦٨) وما بعدها باختصار، وانظر التحرير والتنوير (٢/٤٢٩).

٣ ـ يحتوي على عناصر طبيعية ضد الجراثيم، كما يشتمل على حماية ووقاية هائلة.
٤ ـ يتميز بسهولة الهضم وسرعة التمثيل سواء من قبل الأطفال العاديين والمبتسرين.
٥ ـ يعمِّق العلاقة العاطفية الحميمة بين الأم وطفلها، وهذا مرده إلى العلاقة النفسية التي تحدثها عملية الرضاعة.
٦ ـ تساعد ظاهرة المص على تقوية الفكين لدى الطفل وظهور الأسنان سريعاً.
٧ ـ يحمي لبن الأم الطفل من السمنة والبدانة.
٨ ـ يمنع سوء التغذية وكثيراً من المشاكل الصحية.
٩ ـ يتضمن أموراً كيميوحيوية تكسب الطفل مناعة طبيعية ضد كثير من الأمراض.
١٠ ـ تساعد عملية الرضاعة على المباعدة بين ولادة طفل وآخر، إذ يقل وينخفض تعرض الأم للحمل أثناء الرضاعة.
١١ ـ إن لبن الأم اقتصادي ويخفف الأعباء عن كاهل الأسرة والمجتمع.
١٢ ـ الأطفال الذين ينعمون بالرضاعة الطبيعية لا يقعون فريسة الحساسية المفرطة.
١٣ ـ سلمت الأمهات اللاتي يرضعن أطفالهن رضاعة طبيعية من مخاطر التعرض لمرض سرطان الثدي.
١٤ ـ إن الرضاعة الطبيعية تسهم في المحافظة على وزن الأم وعدم تعرضها للبدانة والسمنة.
١٥ ـ حماية لأطفال من التعرض لمرض التهاب القولون الحاد.
١٦ ـ تقل جداً إصابة الأطفال الذين رضعوا رضاعة طبيعية بأمراض الاضطرابات العنيفة التي تصيب الأطفال في الشهر الأول[١].

لقد أثبت الأخصائيون النفسانيون بأن من المهم جداً أن يبدأ الأطفال في عملية الرضاعة بعد الولادة مباشرة، لأن ذلك يعمل على أن يحيا الطفل حياة نفسية وعاطفية هادئة ومستقرة.

كما أن لعملية الالتصاق الجسدي بين الطفل وأمه أهمية كبيرة في صناعة وشائج عاطفية بينهما، وهذه الروابط تمنح الأطفال شعوراً بالأمان النفسي والراحة الجسدية التي تساعد الطفل على أن ينمو نمواً متوازناً وطبيعياً.

(١) من عدة مصادر طبية.

ومما لا يخفى أن كثيراً من الحواجز النفسية وحالات الحرمان العاطفي والتفكك الأسري التي تفشت في الغرب ترجع إلى انعدام العلاقة العاطفية والوشائج النفسية بين الأطفال وأمهاتهم في أيام ولادتهم الأولى، وذلك لعدم قيام معظم الأمهات بإرضاع أطفالهن.

كما أن نظام الحياة المادي المعقد الذي فرضته الحضارة الغربية على النساء شجعهن على حرمان الأطفال من الرضاعة الطبيعية، وكان لاعتقاد النساء الخاطىء ـ أن الرضاعة تؤثر سلباً على صحتهن وعلى مالهن ـ أثر في إهمال الرضاعة.

وثمة عوامل أخرى ساهمت في هذه المشكلة في البلاد النامية أيضاً منها؛ تغير أسلوب حياة الأمهات، وشيوع الجهل والمفاهيم المغلوطة، وتقليد الغرب، وعمل الأمهات خارج البيوت، كل ذلك أوجد هذه المشكلة، ولا ننسى أن لأَنَانِيَّةِ بعض النساء واستخدامهن اللبن الصناعي بديلاً عن الرضاعة، وقلة الحوافز التي تحض على الرضاعة الطبيعية أدى إلى تفاقم هذه المشكلة.

إن الرضاعة الصناعية عملية باهظة وخطرة، ينجم عنها مشكلات لا تحصى، إنه سلوك خطر يتهدد العائلات الفقيرة، ويعرض الأطفال لخطر التلوث الغذائي، الناجم عن الإفراط في غش الألبان ومزجها بالماء، لذا من الأهمية بمكان ألا تحرم الأم طفلها من حقه في الرضاعة الطبيعية إذا كانت صحتها على ما يرام، ولو فكرنا ملياً في الأضرار الناجمة عن استخدام البدائل للبن الأم لتغير هذا الأمر، فضلاً عن أن الإقبال والاعتماد على الرضاعة الصناعية يعرض المجتمعات للتفكك ويعرض فذات أكبادنا لأمراض خطيرة.

فيا لها من مهمة نبيلة ورسالة شرّف الله تعالى بها الأمهات فقط في أن يقمن برعاية طفل بريء عاجز، وحضانته وإرضاعه الحنان والحب مع اللبن، إنها منحة ربانية أعطاها الله ﷻ للوالدات قبل أولادهن.

فالرضاعة لا تفيد الطفل فحسب، لكنها تشبع الحاجات العاطفية والجسدية للنساء أولاً، فالحاجة إلى إرضاع الأم لطفلها تجعلها تقوم بدور إيجابي وفعال في استقرار المجتمع وتنشئة الأجيال[١].

(١) مستفاد من مجموعة مصادر طبية وعلمية وشبكة المعلومات.

مسألة
هل يجب الإرضاع على الأم؟

اتفق فقهاء الإسلام على أن الرضاع واجب على الأم ديانة تُسْأل عنه أمام الله تعالى حفاظاً على حياة الولد، سواء أكانت متزوجة بأبي الرضيع، أم مطلَّقة منه وانتهت عدتها، واختلفوا في وجوبه عليها قضاء، أيستطيع القاضي إجبارها عليه أم لا؟

قال المالكية فالوجوب قضاء، فتجبر عليه.

وقال الجمهور بأنه مندوب لا تجبر عليه، ولها أن تمتنع إلا عند الضرورة(١)، ورضاع الولد على الأب وحده، وليس له إجبار أمه على رضاعه، سواء أكانت من مرتبة أدنى أو شريفة، وسواء أكانت في حال الزوجية أم مطلقة.

وجاء في المقدمات الممهدات لابن رشد المالكي: ويستحب للأم أن ترضع ولدها.

ومنشأ الخلاف: كيفية فهم المراد من قوله تعالى: ﴿ ۞ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَاۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَاۗ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٣﴾ ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

مذهب المالكية: إلى أنه يجب على الأم إذا كانت زوجة أو معتدة من طلاق رجعي إرضاع ولدها، فلو امتنعت عن إرضاعه بدون عذر، أجبرها القاضي، إلا المرأة الشريفة لثراء أو حسب فلا يجب عليها الإرضاع إن قبل الولد الرضاع من غيرها، فهم فهموا من الآية أنها أمر لكل والدة زوجة أو غيرها بالرضاع، وهو حق عليها واستثنوا الشريفة بالعرف القائم على المصلحة.

ولا يجب الإرضاع أيضاً على المطلقة طلاقاً بائناً لقوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٢٠٤ـ ٢٠٦)، (٤/١٨٢٨)، أحكام القرآن للجصاص (١/٤٠٣)، تفسير القرآن لابن كثير (١/ ٢٨٣)، المغني (٧/ ٦٢٧)، البدائع (٤/ ٤٠)، بداية المجتهد (٢/ ٥٦)، الشرح الصغير (٢/ ٧٥٤)، مغني المحتاج (٣/ ٤٤٩).

حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِن كُنَّ أُولَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ ﴿٦﴾﴾ [الطلاق: ٦] فإن هذه الآية واردة في المطلقات طلاقاً بائناً.

وقالوا إن معنى قوله تعالى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] أن الأم لا تأبى أن ترضعه إضراراً بأبيه، ولا يحل للأب أن يمنع الأم من إرضاعه ـ وذلك كله عند الطلاق ـ لأن ذكر النهي عن الضرر جاء عند ذكر الطلاق، ولأن النفقة واجبة للمطلقة الرجعية لأجل بقاء النكاح في العدة، ولا تستوجب الأم زيادة على النفقة لأجل رضاعه، أما البائن فيجب لها أجر الرضاع بنص الآية السابقة.

وورد في صحيح البخاري عن النبي ﷺ: «**تقول لك المرأة: أنفق عليَّ وإلا طلقني، ويقول لك العبد: أطعمني واستعملني، ويقول لك ابنك: أنفق علي إلى من تكلني؟!**»[1].

وذهب الجمهور إلى أن الآية أمر ندب وإرشاد من الله تعالى للوالدات أن يرضعن أولادهن، إلا إذا لم يقبل الولد ثدي غير الأم، بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ﴾ [الطلاق: ٦] وإنما ندب للأم إرضاع ولدها، لأن لبن الأم أصلح للطفل، وشفقة الأم عليه أكثر، ولأن الرضاع حق للأم، كما هو حق للوليد، ولا يجبر أحد على استيفاء حقه، إلا إذا وجد ما يستدعي الإجبار.

ويفهم منه أن الفقهاء اتفقوا على وجوب الإرضاع على الأم في ثلاث حالات وهي:

١ ـ ألا يقبل الطفل الرضاع إلا من ثدي أمه، يجب عندئذ إرضاعه إنقاذاً له من الهلاك، لتعين الأم، كما تجبر المرضعة على استدامة الإجارة بعد مضي مدتها، إذا لم يقبل ثدي غيرها.

٢ ـ ألا توجد مرضعة أخرى سواها، فيلزمها الإرضاع حفاظاً على حياته.

٣ ـ إذا عدم الأب لاختصاصها به، أو لم يوجد لأبيه ولا للولد مال لاستئجار مرضعة فيجب عليها إرضاعه، لئلا يموت.

---

(١) أخرجه البخاري في النفقات باب: وجوب النفقة على الأهل والعيال (٩/ ٤١٠) وأبو داود (١٦٧٦).

وأوجب الشافعية على الأم إرضاع اللِّبَأ: وهو اللبن النازل أول الولادة؛ لأن الولد لا يعيش بدونه غالباً، وغيرها لا يغني.

استئجار المرضع: إذا امتنعت الأم عن الإرضاع في غير هذه الحالات وجب على الأب أن يستأجر مرضعة وتسمى (ظئراً) لإرضاعه، محافظة على حياة الولد، وعلى الظئر المستأجرة أن ترضعه عند أمه؛ لأن الحضانة حق لها، وامتناعها عن الإرضاع لا يسقط حقها في الحضانة، لأن كلاً منهما حق مستقل عن الآخر[١].

فإن لم يستأجر الأب مرضعة، كان للأم أن تطالبه قضاء بدفع أجرة الرضاع، لتستأجر هي من ترضعه.

ولا يستأجر الأب ولو من مال الصغير أم الرضيع في حال الزوجية أو العدة من طلاق رجعي، ويجوز استئجارها إذا كانت بائناً في الأصح لدى الحنفية؛ لأن الأب في حال الزوجية والعدة قائم بنفقة الزوجة، ولا يجتمع عليه واجبان، وفي أخذها الأجرة من مال الصغير أخذ للأجرة على الواجب عليها ديانة، وهو الرضاع، أما بعد البينونة فلا تجبر الأم على إرضاع الولد قضاء، فساغ لها أخذ الأجرة على الرضاع في رواية صحيحة عند الحنفية وهي المعتمدة كما ذكر ابن عابدين، وفي رواية أخرى رجحها صاحب الهداية: لا أجرة لها؛ لأن لها النفقة في العدة.

فصل
حالة استحقاق الأم أجرة الرضاع ومدة الاستحقاق وبدء الاستحقاق

أولاً: حالة استحقاق الأم أجرة الرضاع:

إذا أرضعت الأم ولدها بنفسها أو بإجبارها على الرضاع قضاء، فهل تستحق أجرة على الرضاع؟ **في الأمر تفصيل وهو ما يأتي**:[٢]

(١) ونبه غير واحد من أهل العلم والطب على ضرورة انتقاء المرضعة التقية المؤمنة، العفيفة، العاقلة لا الحمقاء، حتى ينبت لحمه من حلال وعقله من نور وقلبه من الفضيلة فإن تعسر ذلك استعان بالألبان المصنوعة، بعد استشارة الطبيب فكل هذا للحفاظ على حق الرضيع في الحياة، ولإنجائه من الهلاك.

(٢) الدر المختار ورد المحتار (٢/ ٩٢٩)، أحكام القرآن لابن العربي (٤/ ١٨٢٨)، أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٤٦٣)، فتح القدير (٣/ ٣٤٥)، بداية المجتهد (٢/ ٥٦).

١ ـ لا تستحق الأم أجرة الرضاع عند الحنفية والشافعية والحنابلة في حال الزوجية أو أثناء العدة من الطلاق الرجعي؛ لأن الزوج مكلف بالإنفاق عليها، فلا تستحق نفقة أخرى مقابل الرضاع، حتى لا يجتمع عليه واجبان: النفقة والأجرة في آن واحد، وهو غير جائز لكفاية النفقة الواجبة على الزوج.

ووافق المالكية على هذا الرأي إذا كان الرضاع واجباً على الأم وهو الحالة الغالبة، أما إن كان الرضاع غير واجب على الأم كالشريفة القدر فإنها تستحق الأجرة على الرضاع.

٢ ـ تستحق الأم الأجرة على الرضاع بالاتفاق بعد انتهاء الزوجية والعدة، أو في عدة الوفاة، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَئَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦] فهي واردة في المطلقات، ولأنه لا نفقة للأم بعد الزوجية وفي عدة الوفاة.

٣ ـ تستحق الأم الأجرة على الرضاع في عدة الطلاق البائن في الأصح عند بعض الحنفية، لأنها كالأجنبية، وكذا عند المالكية، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَئَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦] فقد أوجب تعالى للمطلقات طلاقاً بائناً الأجرة على الرضاع، حتى لو كانت حاملاً ولها النفقة؛ لأن كلاً من النفقة وأجرة الرضاع واجب بدليل خاص به، فوجوب أحدهما لا يمنع وجوب الآخر، وهذا هو المقرر في القانون السوري كما سأبين.

وذكر بعض الحنفية أن الْمُفْتَى به عدم الفرق بين عدة الرجعي والبائن.

فلا تستحق الأم أجرة الرضاع في الحالتين لوجوب النفقة لها مطلقاً، وهذا هو المعمول به في محاكم مصر.

والحاصل أن المدار في استحقاق الأم لأجرة الرضاع وعدم استحقاقها على وجوب الرضاع وعدم وجوبه عليها في رأي المالكية، وعلى وجوب النفقة للأم وعدم وجوبها لها في رأي الحنفية.

ثانياً: مدة الاستحقاق:

اتفق الفقهاء على أن مدة استحقاق الأجرة على الرضاع هي سنتان فقط فمتى أتم الطفل حولين كاملين لم يكن للمرضع الأم الحق في المطالبة بأجرة الرضاع[1] لقوله

---

(١) حاشية ابن عابدين: (٢/ ٩٣١)، أحكام القرآن للجصاص (١/ ٤٠٤).

تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَۚ﴾ [البقرة: ٢٣٣] دلت الآية على أن الأب يلزم بنفقة الرضاع في مدة سنتين فقط.

ثالثاً: بدء الاستحقاق:

تستحق المرضع غير الأم المسماة ظئراً وكذا الأم بعد انتهاء الزوجية الأجرة على الرضاع من تاريخ العقد؛ لأنها مستأجرة للرضاع، فلا تستحق الأجرة إلا من يوم العقد.

وأما الأم المرضع في حال قيام الزوجية أو أثناء العدة من طلاق رجعي، فتستحق الأجرة بالإرضاع في المدة مطلقاً بلا عقد إجارة، في رأي المالكية، وفي رأي الحنفية على الأرجح من تاريخ قيامها بالإرضاع، وقيل عند الحنفية: من وقت طلبها الأجر، ولا تسقط الأجرة بموت الأب، بل تكون دائنة له أسوة بغرمائه، فليست الأجرة نفقة وإنما هي دين يستحق في التركة، إذ لو كانت نفقة لسقطت بموته، كما تسقط بالموت نفقة الزوجة والقريب ولو بعد القضاء، ما لم تكن مستدانة بأمر القاضي[١]، وإذا لم يكن للرضيع أب وجبت الأجرة على من يلي الأب في الإنفاق عليه.

فصل
التفضيل بين الأم والمتبرعة بالرضاع

اتفق الفقهاء على أن الأم تقدم في الإرضاع إذا أرضعت ولدها بدون أجر، أو لم تطلب زيادة على ما تأخذه الأجنبية ولو دون أجر المثل، أو لم توجد مرضعة إلا بأجر، رعاية لمصلحة الصغير بسبب كون الأم أكثر حناناً وشفقة عليه من غيرها، ولأن في منع الأم من إرضاع ولدها إضراراً بها، وهو لا يجوز، لقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَۚ﴾ [البقرة: ٢٣٣] دل النص على أن الأم أحق برضاع ولدها في الحولين[٢].

فإن وُجِدَتْ متبرعة بالإرضاع، وطلبت الأم الأجر، أو وجدت مرضعة بأجر أقل مما تأخذه الأم كانت الأم عند المالكية والحنابلة هي الأحق من غيرها بأجر المثل، لإطلاق الآية السابقة: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا﴾ [البقرة: ٢٣٣] وآية: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ

(١) ابن عابدين، المكان السابق.
(٢) الجصاص، المكان السابق.

يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣] ولأنها أحنى وأشفق على الولد من الأجنبية، ولبنها أمرأ من لبن غيرها.

وتقدم الأجنبية في رأي الحنفية والشافعية في الأظهر حينئذ[1]، سواء أكان الأب موسراً أم معسراً؛ رفقاً بالأب ودفعاً للضرر عنه، لقوله تعالى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣٣] أي بإلزامه لها أكثر من أجرة الأجنبية، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

ويقال للأم حينئذ: إمَّا أن ترضعيه متبرعة، أو بمثل الأجرة التي تطالب بها غيرك، وإما أن تسلميه لها.

وإذا سلمته الأم لأجنبية بقي لها حق الحضانة، فإما أن ترضعه المرضعة عند الأم، وإما أن ترضعه في بيتها، ثم ترده إلى الأم.

بيان أن المكلف بأجرة الرضاع ومقدار الأجرة هو الأب: لأنه هو الملزم بالنفقة على الولد، وتكون أجرة الرضاع على من تجب عليه النفقة، لقوله تعالى: ﴿۞ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٣﴾﴾ [البقرة: ٢٣٣] وقوله سبحانه: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦].

وعلى الأب خمس نفقات للولد الصغير: أجرة الرضاع، وأجرة الحضانة، ونفقة المعيشة من صابون ودهن وفرش وغطاء، وأجرة مسكن الحضانة الذي تحضنه فيه الأم، وأجرة خادم له إن احتاج إليه.

وتلزم الأب نفقة الصغير وإن خالفه في دينه، كما تجب نفقة الزوجة على الزوج، وإن خالفته في دينه، للآيات السابقة، وكما سأبين.

لكن إلزام الأب بالنفقة بأنواعها إذا لم يكن للصغير مال، فإن كان له مال،

---

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين (٢/ ٩٣٠)، فتح القدير (٣/ ٣٤٥) وما بعدها، مغني المحتاج (٣/ ٤٥٠)، المغني (٧/ ٦٢٧) وما بعدها.

فالأصل أن نفقة الإنسان في مال نفسه، صغيراً كان أو كبيراً[١]. فإن كان الأب فقيراً ولم يكن للصغير مال أجبرت الأم في رأي الحنفية على إرضاعه، وتكون الأجرة ديناً على الأب يطالب بها عند يساره، وتجبر الأم على الرضاع في رأي المالكية وليس لها الرجوع بالأجرة على الأب إذا أيسر.

واجب المرضع: وأما المرضع فلا تكلف بشيء سوى الإرضاع، وما يوجبه عليها العرف كإصلاح طعام الولد وحفظه وغسله وغسل ثيابه؛ لأن خدمة الصغير واجب عليها؛ لأن العرف معتبر فيما لا نص فيه، فإن أرضعته بلبن شاة فلا أجر لها؛ لأنها لم تأت بالعمل الواجب عليها وهو الإرضاع، وهذا العقد إيجار، وليس بإرضاع، وهو غير ما وقع عليه عقد الإجارة[٢].

مقدار الأجرة: الأجرة التي تستحقها الأم هي أجرة المثل، وهي التي تقبل امرأة أخرى أن ترضع الولد في مقابلها، وتقديرها متروك للقاضي فلو طلبت الأم أكثر من أجر المثل لا تجاب إلى طلبها[٣].

حق النفقة على المولود

تعريف النفقة:

النفقة لغة: الإخراج والذهاب، تقول نفقت الدابة، إذا خرجت من ملك صاحبها بالبيع أو الهلاك.

وتقول: نفقت السلعة إذا راجت بالبيع. فمصدره النفوق، والنفقة اسم المصدر[٤].

وعند الفقهاء: ما يفرض للزوجة على زوجها، من مال للطعام، والكساء، والسكنى والحضانة ونحوها[٥].

وحكمها: الوجوب على الزوج أو الأب.

وأسباب وجوبها ثلاثة: الزوجية، والقرابة، والملك، وهذا ثابت بالكتاب والسنة

---

(١) فتح القدير (٣/ ٣٤٦)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٩٣١).
(٢) تبيين الحقائق (٥/ ١٢٩)، البدائع (٤/ ٤١).
(٣) من الفقه الإسلامي للزحيلي (٧/ ١٣٧، ١٧٥)، (٧/ ٦٩٧ـ ٧٠٣).
(٤) اللسان وغيره.
(٥) القاموس الفقهي (٣٥٨).

والإجماع لقوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ ۚ وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ ۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾﴾ [النساء: ٣٤] ففي ذلك دليل على وجوب النفقة على الزوجة، والأولاد، والأقارب.

وفي السنة: كقول النبي ﷺ: «.. **وابدأ بمن تعول تقول المرأة إما أن تطعمني وإما أن تطلقني**..»[١].

مبحث نفقة الأولاد

في نفقة الأولاد على والدهم، صغاراً كانوا أو كباراً، عاطلين ذكوراً، أو إناثاً، تفصيل في المذاهب:

الحنفية قالوا: لا يخلو إما أن يكون الولد ذكراً أو أنثى، فإن كان ذكراً، فإن نفقته تجب على أبيه **بثلاثة شروط**:

الشرط الأول: أن يكون فقيراً لا مال له.

الشرط الثاني: أن لا يبلغ الحلم، فإن بلغ ولم يكن به عاهة تمنعه من التكسب كان عليه أن يتكسب وينفق على نفسه، وإلا استمرت نفقته على أبيه، ومع هذا فللأب أن يؤجر ابنه الذي لم يبلغ في عمل أو حرفة ليكتسب وينفق عليه من كسبه ما دام يمكنه ذلك، إلا إذا كان طالب علم مستقيم، فإن نفقته تجب على أبيه، ولو كان كبيراً، وليس له منعه من طلب العلم.

الشرط الثالث: أن يكون الولد حراً، فإن كان له ولد مملوك للغير، فإن نفقته لا تجب عليه، بل تجب على المالك، أما إذا كان الولد أنثى، فإن نفقتها تجب على والدها، سواء كانت صغيرة أو كبيرة **بشرطين**:

الشرط الأول: أن تكون فقيرة، لو كان لها مال وجب أن ينفق عليها من مالها، وليس للأب أن يؤجر بنته الفقيرة في عمل لتكتسب بخلاف ما إذا كانت ذكراً كما عرفت، على أن له أن يدفعها إلى امرأة تعلمها حرفة الخياطة أو التطريز أو النسيج

---

(١) أخرجه البخاري (٥٣٥٥) في النفقات.

أو نحو ذلك، فإذا تعلمت وكان لها من ذلك كسب فإن نفقتها تكون في كسبها، فالذي يمنع منه الأب تأجير ابنته للخدمة لأن المستأجر ينفرد بها وذلك لا يجوز شرعاً.

الشرط الثاني: أن تكون حرة، فلو كانت مملوكة كانت نفقتها على مالكها، وتقدر لها نفقة الكفاية، بحيث يرى القاضي ما يكفيهم ويقدره لها فإذا اصطلحوا على نفقة معينة فإن كانت زائدة عن كفايتهم فللأب أن يطلب إنقاص الزائد، وإذا نقصت عن الكفاية فلهم طلب الكفاية، وعلى كل حال فيصح أن يصطلحا على ما يدخل تحت التقدير، بأن يقدر بعضهم كفايتهم بعشرة وبعضهم يقدرها بتسعة فيصطلحا على تسعة، أما إذا اصطلحا على خمسة عشرة فلم يدخل تحت التقدير فللأب إنقاصه، وكذا إذا اصطلحا على سبعة، فلها طلب الزيادة والصبي الغني، هو الذي له مال حاضر، سواء أكان عقاراً أو نقوداً أو ثياباً، فإن للأب أن يبيع ذلك وينفق عليه منه بالقدر اللازم لسكناه وحاجته الضرورية، فإن كان للصبي مال بعيد عنه لا يمكنه الحصول عليه حالاً كانت النفقة على أبيه إلى أن يحضر ماله. فإذا كان للصبي استحقاق في وقف لا يأتيه إلا في نهاية العام وجب على أبيه أن ينفق عليه، لأن هذا بمنزلة المال البعيد عنه، ولا يرجع الأب على الصغير بما أنفقه إلا إذا أشهد على أنه ينفق عليه ديناً، ويرجع عليه بعد حضور ماله، أو أذنه القاضي بالإنفاق، فإن لم يشهد ولم يأذن القاضي، ولكن أنفق عليه بنية الرجوع فإنه لا يصدق قضاء، وله الرجوع ديانة، فإذا كان الأب موسراً وامتنع عن النفقة على أولاده حبس في نفقتهم، ولا يحبس الوالد في دين ولده إلا دين النفقة، وإن كان معسراً فإنه يكلف بالتكسب والإنفاق، فإن عجز عن التكسب والإنفاق، وجب الإنفاق على أقارب الأولاد، وأقربهم إليهم أمهم، فإن كانت موسرة أمرت بالإنفاق عليهم، على أن يكون ما تنفقه ديناً على الأب، إذا أيسر لها حق الرجوع عليه بما أنفقته، فإن لم تكن لهم أم موسرة وكان لهم جد موسر فإنه نفقتهم تجب على جدهم، ثم إن كان أبوهم زمناً ـ به عاهة تمنعه من التكسب ـ سقطت عنه النفقة نهائياً فلا يرجع عليها والده بشيء، لأن نفقة الكبير الزمن على أبيه، وكذلك أولاده نفقتهم على جدهم، لا يرجع بها كما لو كان أبوهم ميتاً، أما إذا لم يكن زمناً، فإن النفقة تكون ديناً عليه، فإن لم يكن لهم جد موسر، وكان لهم عم أو أخ موسر وجبت النفقة على واحد منهما، فللأم أن تطالب أحدهما بالإنفاق بدون تقديم لأحدهما على الآخر، فإذا طالبت أحدهما فرض عليه الإنفاق ويحبس إن امتنع، وإلا وجب الإنفاق على الأقرب فالأقرب وعلى كل حال، فالصحيح أن المنفق يرجع بما أنفقه على الأب إذا أيسر إلا في حالة واحدة، وهو ما إذا كان المنفق الجد وكان الأب زمناً، فإنه في هذه الحالة يكون

كالميت فتسقط عنه النفقة، فإن لم يكن له قريب موسر وكان يستطيع التكفف، فإنه يؤمر بالتكفف لإطعام أولاده الصغار، فإن لم يستطع وجبت نفقتهم في بيت المال كي لا يضيعوا.

قال المالكية: يجب على الأب نفقة أولاده بشروط:

أحدها: أن يكونوا فقراء لا مال لهم، فلو كان للولد مال أو صنعة رائجة يمكنه أن يتكسب منها فلا نفقة له على أبيه، وكذا إذا كان له مال ونفد قبل بلوغه فإنه يكون له الحق في النفقة على أبيه.

ثانيها: أن يكون بالغاً عاقلاً قادراً على الكسب، فإذا بلغ على هذه الحال فإن نفقته تسقط عن أبيه ولا تعود ثانياً إن طرأ عليه جنون أو عجز عن الكسب، أما إذا بلغ مجنوناً أو ذا عاهة تمنعه من الكسب فإن نفقته تستمر على أبيه.

ثالثها: أن لا يكون الولد مملوكاً لغير أبيه، فإن كان مملوكاً وجبت نفقته على سيده.

رابعها: أن يكون الأب موسراً، فإن كان معسراً فإن نفقة الولد تسقط عنه، ولا يجبر الأب المعسر أن يكسب بصنعة أو غيرها لينفق على ولده المعسر ولو كان لذلك الأب صنعة، كما لا يجبر الولد على ذلك للإنفاق على أبيه كما يأتي.

وإذا كانت أنثى حرة فإن نفقتها تجب على أبيها حتى يدخل بها زوجها، أو يدعي للدخول بها وهي مطيقة، فإن النفقة في هذه الحالة تجب على الزوج كما تقدم، فإذا كانت زمنة فقيرة واستمرت بها الزمانة، ثم طلقها زوجها أو مات عنها عادت نفقتها على أبيها، ومثل ذلك ما إذا عادت إلى أبيها صغيرة أو بكراً، أما إذا عادت ثيباً بالغة صحيحة فإ نفقتها لا تعود على أبيها، فتحصل أن النفقة لا تعود على أبيها إذا عادت له بالغة صحيحة، أما إذا عادت زمنة فإن نفقتها تلزمه مطلقاً على التحقيق، سواء أكانت بالغة أم لا، وسواء دخل بها الزوج زمنة أو صحيحة ثم زمنت عنده.

وتسقط نفقة الأولاد بمضي المدة، فلو أطعمهم أحد غير أبيهم زمناً، فليس لهم المطالبة، بخلاف الزوجة فإن نفقتها لا تسقط بمضي المدة، كما تقدم، نعم إذ خاصم أحد عن الأولاد أمام قاض لا يرى سقوطها بمضي المدة. فقضى بالنفقة الماضية المتجمدة، فإنها تتقرر ولا تسقط، مثل ذلك ما إذا أنفق على الأولاد شخص غير متبرع، فإن له الحق في الرجوع على أبيهم الموسر بما أنفق، بخلاف ما إذا أنفق

شخص غير متبرع على والدي شخص آخر، فإنه لا يرجع عليه إلا بقضاء الحاكم، وتقدر لهما النفقة فيما يفضل عن قوته وقوت زوجته بما فيه كفايتهم.

ولا تلزم الأم بالإنفاق على أولادها، ولو موسرة، وإنما تلزم بالرضاع بدون أجر، إلا إذا كانت عظيمة لا يرضع مثلها، فإنها لا تلزم إلا إذا أبى الطفل أن يقبل غير ثديها، فإنها في هذه الحالة تلزم بإرضاعه.

وقال الشافعية: تجب للولد على أبيه النفقة بأحد شروط ثلاثة:

الأول: أن يكون صغيراً فإذا كان بالغاً فلا تجب له على أبيه نفقة، إلا إذا كان مجنوناً أو زمناً لا يستطيع التكسب.

ثانيها: أن يكون فقيراً، فإذا كان الصغير غنياً، أو الزمن أو المجنون غنيين فإن نفقتهم لا تجب على أبيهم، والمراد بالغنى ما يملك كفايته.

ثالثها: أن يكون حراً، فإن كان مملوكاً فنفقته على مالكه.

وإذا كانت أنثى فإن نفقتها تجب على أبيها إلى أن تتزوج تصبح النفقة واجبة على الزوج بالتفصيل المتقدم، فإذا كانت تقدر على الزواج وامتنعت فقيل: تسقط نفقتها عن أبيها، لأن هذا ضرب من ضروب الكسب، والولد يجب عليه التكسب متى كان قادراً، وقيل: لا تسقط، لأن التكسب بمثل هذا عيب لا يليق وهو المشهور، وتقدر نفقة الأولاد بما فيه كفايتهم من قوت وأدم وكسوة، ولا بد من إشباعهم بدون مبالغة، وتجب لهم الكسوة بما يليق به لدفع الحاجة وعليه شراء الأدوية وأجرة الطبيب والخادم إن احتاجوا إليه لزمانة أو مرض، وإذا فاتت النفقة وتجمدت، فإنها لا تصير ديناً إلا إذا اقترض النفقة قاض بنفسه، أو أذن المنفق عليهم بالاقتراض، أما مجرد فرض القاضي فإنه لا يكون كاف في تقرير النفقة وجعلها ديناً، وبعضهم يرى أنه يكفي، فإذا فرض النفقة قاض ولم يأمر بالاقتراض ـ أي الاستدانة ـ فإنها تصير ديناً في ذمة الأب ولا تسقط.

وليس على الأم نفقة، إنما عليها أن ترضعه في أول ولادته مدة يسيرة، لأن الولد لا يعيش غالباً إلا إذا شرب اللبن في أول مرة، ومع ذلك فإن لها طلب الأجرة عليه إن كان لمثله أجرة، فإذا وجدت أجنبية ترضعه فلا تجبر أمه على إرضاعه وإذا رغبت في إرضاعه كانت أولى من الأجنبية، ولو بأجرة المثل.

وقال الحنابلة: تجب النفقة للأولاد على أبيهم بشروط:

أحدها: أن يكونوا فقراء فمتى كانوا موسرين فلا يجب الإنفاق عليهم، ويسارهم يكون بقدرتهم على الكسب والإنفاق على أنفسهم، أو يكون لهم مال.

ثانيها: أن يكون الأب، أو من تجب عليه النفقة له مال ينفق عليهم منه زائداً على نفقته ونفقة زوجته وخادمه.

ثالثها: أن يكونا حرين، فإن كان الأب رقيقاً أو الابن رقيقاً، فلا تجب لأحدهما نفقة على الآخر.

وإذا كان الأب معسراً وله ولد موسر فإن عليه أن ينفق على أبيه المعسر، وعلى إخوته الصغار، وعلى زوجة أبيه[1].

فصل
الأم: بين حق الطفل وحق الزوج[2]

تقوم العلاقة بين الزوجين أساساً على المودة والرحمة، والحب والمعاشرة بالمعروف والإحسان، يقول تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ۖ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَـٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴿١٩﴾﴾ [النساء: ١٩] هذا حتى يجنيا ثمار السعادة والشكر في السراء والصبر في الضراء، ومن أجل أن ينشأ الأبناء وسط بستان محبة واحترام بدلاً من أن يشبوا في غابة من غور وذئاب ذات مخالب وأشواك.

إذاً فلا مفر من تفصيل الحقوق ليأخذ كل ذي حق حقه، مع مراعاة حث الشريعة على العفو، الذي منه السكوت عن بعض الحق والمصلحة لمصلحة أرجح وأعلى.

فعند انتهاء النفاس وتطهر المرأة من آثار الولادة يظهر حق الزوج في العلاقة الزوجية، فكان لزاماً من وضع خطوط فاصلة لدوام الحياة دون منغصات لا تحتمل.

أولاً: آثار الزواج:

جعل الإسلام النكاح الصحيح بشروطه المعروفة، هو السبيل إلى العلاقة بين رجل

---

(١) مستفاد من عدة مراجع فقهية، وانظر الفقه على المذاهب الأربعة (٤/ ٢).

(٢) بعض مسائل هذا الفصل متداخلة في فصل حق الزوج وكذا فصل حق الزوجة.

وامرأة مع خلو الموانع الشرعية المسطرة في كتب الفقه.

وقد حث القرآن الكريم على هذه العلاقة الحميمة فقال سبحانه: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ۖ وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾﴾ [البقرة: ٢٢٣]، وقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ۖ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾﴾ [البقرة: ١٨٧].

ويستفاد من ذلك:

١ ـ حل العلاقة مع الزوجة في القبل بأي وضع كان ويحرم الإتيان في الدبر، ولا يحل الجماع أثناء الحيض، والنفاس، والإحرام، وفي الظهار قبل التكفير (إخراج الكفارة)[١].

٢ ـ يحل النظر بين الزوجين دون استثناء لرجحان الأدلة على ذلك وأنه من كمال الاستمتاع[٢].

٣ ـ لا يحل شيء من الزوجة لغير زوجها (ملك المتعة) وله الاستمتاع وحده بزوجته كلها خاصة له.

٤ ـ حق منعها من الخروج إلا بإذنه، حيث هو المأمور بالإسكان ومن ذلك له حق تأديبها والنصح والهجرة والضرب غير المبرح، على ما سيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى.

٥ ـ حق الزوجة في المهر من الزوج، لأنه لا يصح بدونه حيث أنه عوض عن ملك المتعة.

٦ ـ وجوب النفقة على الزوج وهي: الطعام والكسوة والسكن، وتسقط نفقتها في حالة نشوزها.

---

(١) المغني (١٠/ ٢١٧ـ ٢٣٤).
(٢) الإنصاف للمرداوي.

٧ - ثبوت حرمة المصاهرة: فتحرم الزوجة على أصول الزوج وفروعه، وتحرم أصول الزوجة وفروعها على الزوج، وهناك حالات تحرم بمجرد العقد وأخرى بالدخول.

٨ - ثبوت حق الإرث بين الزوجين وذلك في حالة موت أحد الزوجين أثناء الزوجية أو في العدة من طلاق رجعي، ومن طلاق بائن في مرض الموت (على خلاف بين المذاهب).

٩ - وجوب العدل بين الزوجات وهو ما يسمى بالقسمة[١].

حق الزوج والزوجة في الوطء

الوطء من الحقوق المتبادلة بين الزوجين وللعلماء في هذا مسائل نلخصها في الآتي:

فعند الحنفية: للزوجة أن تطالب زوجها بالوطء، لأنه من حقوقها، ومن حقوقه لرابطة الحل بينهم، وإذا طالبته يجب على الزوج[٢].

وعند المالكية: وجوب الجماع على الرجل لزوجته إذا لم يكن من عذر[٣].

وعند الشافعية: لا يجب الاستمتاع إلا مرة، لأنه حق له، وجعلوه كالدار المستأجرة، يتركها متى شاء، ولأن الداعي إلى الاستمتاع الشهوة والمحبة، فلا يمكن إيجابه، ولكن المستحب عدم تعطيلها.

وقال الحنابلة: إن وطأ الزوج لزوجته واجب في كل أربعة أشهر مرة إن لم يكن عذر[٤]

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية في بيان حقوق المرأة على زوجها: فإن لها حقاً في ماله وهو الصداق والنفقة بالمعروف، ولها حقاً في بدنه وهو العشرة والمتعة، بحيث لو آلى منها استحقت الفرق بإجماع المسلمين، وكذلك لو كان مجبوباً أو عنيناً لا يمكن جماعها فلها الفرقة.

---

(١) المصدر السابق.
(٢) انظر بدائع الصنائع (٢/ ٣٣١).
(٣) القوانين الفقهية (٢١١).
(٤) انظر المهذب (٢/ ٦٦)، المغني.

ووطؤها واجب عليه عند أكثر العلماء، وقد قيل إنه لا يجب الاكتفاء بالباعث الطبيعي.

والصواب: أنه واجب كما دل عليه الكتاب والسنة والأصول[١].

ويقول الله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ﴾ [النساء: ١٩] فقد ذكر أن التراضي بالمعروف، والإمساك بالمعروف، والتسريح بالمعروف، والمعاشرة بالمعروف، فهذا المذكور في القرآن هو الواجب العدل في جميع ما يتعلق بالنكاح من أمور النكاح وحقوق الزوجين، فكما أن ما يجب للمرأة عليه من الرزق والكسوة هو بالمعروف، وهو العرف الذي يعرفه الناس في حالهما نوعاً وقدراً وصفة، وإن كان ذلك يتنوع بتنوع حالهما من اليسار والإعسار، والزمان كالشتاء والصيف والليل والنهار، والمكان فيطعمها في كل بلد مما هو عادة أهل البلد وهو العرف بينهم، وكذلك ما يجب لها عليه من المتعة والعشرة، فعليه أن يبيت عندها، ويطأها بالمعروف ـ ويختلف ذلك باختلاف حالها وحاله ـ وهذا أصح القولين في الوطء والواجب أنه مقدر بالمعروف، لا بتقدير من الشرع[٢].

وأرى أن هذا هو الصواب المطابق لواقع المرأة والرجل، والفتوى بخلافه بعيدة عن فهم الواقع الناطق بالمشاكل التي تترتب على الجهل به، والله أعلم.

في حكم وطء المرضع (الغيل)

يقول ابن القيم[٣]: عن جذامة بنت وهب الأسدية[٤] قالت حضرت رسول الله ﷺ في أناس وهو يقول: «**لقد هممت أن أنهى عن الغيلة فنظرت في الروم وفارس فإذا هم يغيلون أولادهم فلا يضر أولادهم ذلك شيئاً ثم سألوه عن العزل فقال ذلك الوأد الخفي.. وهي** ﴿وَإِذَا ٱلۡمَوۡءُۥدَةُ سُئِلَتۡ ۝٨﴾ [التكوير: ٨]»[٥].

---

(١) انظر السياسة الشرعية (١٦٢، ١٦٣).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٤/ ٨٥).

(٣) أخرجه الإمام مسلم رقم (١٤٤٢) في النكاح، باب: جواز الغيلة والترمذي (٢٠٧٨) وأبو داود (٣٨٨٢).

(٤) هي جذامة بنت وهب الأسدية أخت عكاشة بن الحصن الأسدي المشهور، وذكر مسلم الاختلاف فيها هل هي بالدال المهملة؟ أم بالذال المعجمة؟ والصحيح أنها بالدال المهملة وعليه الجمهور. النووي على صحيح مسلم (٣/ ٦١٨).

(٥) رواه مسلم (١٤٤٢) والترمذي (٢٠٧٨) وأبو داود (٣٨٨٢).

وعن أسامة بن زيد أن رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: «إني أعزل عن امرأتي فقال له رسول الله ﷺ: «**لم تفعل ذلك؟**» فقال الرجل: أشفق على ولدها أو على أولادها، فقال رسول الله ﷺ: «**لو كان ذلك ضاراً ضر فارس والروم**»[١].

وعن أسماء بنت يزيد قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا تقتلوا أولادكم سراً فوالذي نفسي بيده ليدرك الفارس فيعثره**». قالت: قلت ما يعني؟ قالت: الغيلة يأتي الرجل امرأته وهي ترضع»[٢].

وقد أشكل الجمع بين هذه الأحاديث على غير واحد من أهل العلم فقالت طائفة قوله ﷺ: «**لقد هممت أن أنهى عن الغيل**» أي أحرمه وأمنع منه فلا تنافي بين هذا وبين قوله ﷺ في الحديث الآخر: «**ولا تقتلوا أولادكم سرا**» فإن هذا النهي المشورة عليهم والإرشاد لهم إلى ترك ما يضعف الولد ويقتله، قالوا يشير عليه أن المرأة المرضع إذا باشرها الرجل حرك منها دم الطمث وأهاجه للخروج فلا يبقى اللبن حينئذ على اعتداله وطيب رائحته وربما حبلت الموطوءة، فكان ذلك من شر الأمور وأضرها على الرضيع المتغذي بلبنها ذلك أن جيد الدم حينئذ ينصرف في تغذية الجنين الذي في الرحم فينفذ في غذائه فإن الجنين لما كان ما يناله ويجتذبه مما لا يحتاج إليه ملائماً له لأنه متصل بأمه اتصال الغرس بالأرض وهو غير مفارق لها ليلاً ولا نهاراً وكذلك ينقص دم الحمل ويصير رديئاً، فيصير اللبن المجتمع في ثديها يسيراً رديئاً فمتى حملت المرضع فمن تمام تدبير الطفل أن يمنع منها، فإنه متى شرب من ذلك اللبن الرديء قتله أو أثر في ضعفه تأثيراً يجده في كبره فيدعثره عن فرسه فهذا وجه المشورة عليهم والإرشاد إلى تركه، ولم يحرمه عليهم فإن هذا لا يقع دائماً لكل مولود وإن عرض لبعض الأطفال، فأكثر الناس يجامعون نساءهم وهن يرضعن ولو كان هذا الضرر لازماً لكل مولود لاشترك فيه أكثر النساء وهاتان الأمتان الكبيرتان فارس والروم تفعله ولا يعم ضرره أولادهم، وعلى كل حال فالأحوط إذا حبلت المرضع أن يمنع منها الطفل ويلتمس مرضعاً غيرها والله أعلم[٣].

وقال أيضاً، قلت: فأما الحديث الأول فهو حديث جذامة بنت وهب وقد تضمن

---

(١) المصدر السابق.
(٢) رواه الإمام أحمد (٢٧٠٣٨) وأبو داود (٣٨٨٢).
(٣) تحفة المولود (٢٠٨، ٢٠٩).

أمرين لكل منهما معارض فصدره هو الذي تقدم «**لقد هممت أن أنهى عن الغيلة**»[١] وقد عارضه حديث أسماء وعجزه ثم سألوه عن العزل[٢] فقال ﷺ: «**ذلك الوأد الخفي**» وقد عارضه حديث أبي سعيد (كذبت يهود) وقد يقال إن قوله ﷺ: «**لا تقتلوا أولادكم سراً**» نهي أن يتسبب إلى ذلك فإنه شبه الغيل بقتل الولد وليس بقتل حقيقة، وإلا كان من الكبائر وكان قرين الإشراك بالله، ولا ريب أن وطء المراضع مما تعم به البلوى ويتعذر على الرجل الصبر عن امرأته مدة الرضاع، ولو كان وطؤهن حراماً لكان معلوماً من الدين وكان بيانه من أهم الأمور ولم تهمله الأمة وخير القرون ولا يصرح أحد منهم بتحريمه؛ فعلم أن حديث أسماء على وجه الإرشاد والاحتياط للولد وأن لا يعرضه لفساد اللبن بالحمل الطارىء عليه، ولهذا كانت عادة العرب أن يسترضعوا لأولادهم غير أمهاتهم والمنع منه غايته أن يكون من باب سد الذرائع التي قد تفضي إلى الإضرار بالولد وقاعدة باب سد الذرائع إذا عارضه مصلحة راجحة قدمت عليه كما تقدم بيانه مراراً والله أعلم[٣].

إذاً فإذا عارض حق الزوجة مع حق الأب في وطء الزوجة مع حق الرضيع فعلى الأب أن يقدم مصلحة ولده على حق نفسه، وهذا بين واضح.

حق الطفل في الحضانة

يثبت على الطفل منذ ولادته ثلاث ولايات:

- الولاية الأولى: ولاية التربية.
- والولاية الثانية: الولاية على النفس.
- والولاية الثالثة: الولاية على ماله وإن كان له مال.

فالولاية الأولى هي ولاية التربية: فهذه وظيفة النساء وهو ما يسمى بالحضانة، فالحضانة هي تربية الولد في المدة التي لا يستغني فيها عن النساء ممن لها الحق في تربيته شرعاً، وهي حق للأم ثم لمحارم المولود من النساء.

والأصل في الباب حديث أبي داود عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سيأتي تفصيل عن العزل.

(٣) زاد المعاد (٥/١٤٧، ١٤٨).

عبد الله بن عمرو بن العاص أن امرأة قالت: «يا رسول الله: إن ابني هذا كان بطني له وعاء، وثديي له سقاء، وحجري له حواء، وإن أباه طلقني، فأراد أن ينتزعه مني. فقال لها رسول الله ﷺ: **«أنت أحق به ما لم تنكحي»**[1].

والحضانة واجبة وهي من حقوق الطفل، حتى يُحفظ مما يضره ويهلكه، من تجهيز لملابسه وتنظيفه وتنظيف أدواته.

ومعنى الحضانة لغة: من الحِضِن وهو الجنب، وهي الضم إلى الجنب.

والأحق بها أولاً الأم: لما جبلها الله تعالى عليه من رحمة وشفقة وعدم حاجتها للباعث على ذلك بل هو بالفطرة.

ثم أمهاتها القربى فالقربى لكونهن في معنى الأم.

ثم الأب لأنه أصل النسب وأحق بولاية المال.

ثم أمهات الأب لأنهن يدلين بعصبة قريبة.

ثم الجد لأب لأنه في معنى الأب.

ثم أمهاته القربى فالقربى لإدلائهن بعصبة.

ثم الأخت لأبوين لقوة قرابتها ومشاركتها له في النسب.

ثم الأخت لأم لصلتها بالأم كالجدات.

ثم الخالة لأبوين ثم لأم ثم الأب لصلات الخالات بالأم.

وعند الإمام أحمد تقدم الخالة على الأب لقوله ﷺ: **«الخالة بمنزلة الأم»**[2].

ثم العمات: فتقدم العمة لأبوين، ثم لأم، ثم لأب.

ثم خالات الطفل لأمه، ثم خالات أبيه، ثم عمات أبيه.

ثم بنات إخوته وأخواته ثم بنات أعمامه وعماته.

ثم لباقي العصبة: الأقرب فالأقرب[3].

---

(١) سنن أبي داود (٢٢٧٦) في الطلاق، باب من أحق بالولد وانظر تخريجه في الإرواء رقم (٢١٨٧).

(٢) أخرجه البخاري في الصلح (٢٥٠١) ومسلم (٣٣٣٥) وراجع الإرواء (٢١٩٠).

(٣) راجع المغني (١١/ ٤١٤ـ ٤٢٨) منار السبيل (٢/ ٣١١ـ ٣١٤) وزاد المعاد (٥/ ٤٣٢).

ولا ولاية للفاسق لتأثر الولد بالحاضن ويخشى عليه نهج سيره.

وكذلك الكافر، ولا ولاية له على المسلم[١].

ولا تثبت حضانة لامرأة من النساء إلا إذا كانت محرمة، لأن القرابة المحرمة هي التي تناط بها الحقوق والواجبات في أغلب الأمور الشرعية، ولأنها أكثر ثقة وعاطفة، ولهذا كانت سبباً في التحريم في الزواج[٢].

وللمرأة حضانة الغلام حتى يبلغ، والفتاة إلى النكاح، والمطلقة كذلك ما لم تتزوج وكان عندها في أمان وحسن رعاية[٣].

مكان الحضانة:

١ ـ هو سكن الزوجية في حالة قيام الزوجية بينهما، وفي حالة العدة من طلاق أو وفاة، وهذا حالة أن الأم هي الحاضنة ولا يجوز لها الانتقال إلا بإذن الزوج، لأنها ملزمة بمتابعة زوجها والإقامة معه حيث كان[٤].

٢ ـ أما إذا كانت مطلقة وانتهت عدتها، فتقيم حيث يستطيع الزوج رؤية ابنه ويعود في نهاره، وفي غير ذلك تفصيل عند العلماء وينظر في محله.

حق رؤية وزيارة الولد:

لغير الحاضن مقرر شرعاً، باتفاق الفقهاء لدوام صلة الرحم، وتحديد المكان والزمن للرؤية يرجع إلى اتفاقهما أو بما يقرره القاضي.

حق الطفل في فطام لا يضره:

قد سبق بيان منزلة الرضاعة من الأم وما تصنعه في حياة الطفل مستقبلاً من استقرار وسكينة.

كان لزاماً أن يعتني الإسلام بالفصال عن الرضاعة، يقول تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ۝١٤﴾ [لقمان: ١٤]، وقوله سبحانه: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا

---

(١) المغني المصدر السابق، ولم نشأ الخوض في كثير من التفاصيل للاختصار.
(٢) الأحوال الشخصية لأبي زهرة (٤٠٦).
(٣) راجع القرطبي (٢/ ٩٧٢).
(٤) سيأتي في التفصيل في حق الزوج والزوجة.

حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَٰلُهُ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِىٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَىَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَصْلِحْ لِى فِى ذُرِّيَّتِىٓ إِنِّى تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٥﴾﴾ [الأحقاف: ١٥].

فبعد انقضاء حق الرضاعة والذي يحسن أن يكون على تمام الحولين، ويجوز نقصانه عنهما ما لم يكن ثمَّ ضرر على المولود أو لعذر عند أمه(١).

تأتي مرحلة أخرى تحتاج لاهتمام نظر جيد من قبل الأم ومشاورة مع الأطباء حتى تقدم على خطوة الفطام بما لا يسبب ضرراً على المولود، في لحظة فراقه لثدي أمه.

وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ [البقرة: ٢٣٣] يقتضي التشاور بين الوالدين لمصلحة الصغير.

وذكر الفصال في معرض تعليل حقيقة الأم بالبر، لأنه يستلزم الإرضاع من قبل الفصال، وللإشارة إلى ما تتحمله الأم من كدر الشفقة على الرضيع حين فصاله، وما تشاهده من حزنه وألمه في مبدأ الفطام.

يقول ابن القيم رحمه الله **تعالى**: وأحمد أوقات الفطام إذا كان الوقت معتدلاً في الحر والبرد، وقد قرب اكتمال أسنانه وضروسه، وينبغي للمرضع أن تفطمه بالتدريج، ولا تفاجئه، مرة واحدة، بل تعوده وتمرنه عليه، لتجنب مضرة الانتقال عن ألفه وعادته مرة واحدة(٢).

يجوز للأم استخدام الأدوية التي تساعد على الفصال ويجنبها الوليد أضراراً كثيرة كدهان الثدي بشيء مر، ولها ترك الوليد عند أمها أو أحد أقاربها فينسى الرضاع بهذا الهجر منها.

الولاية على النفس

الولي على النفس وصلاحياته:

الولي على النفس في مذهب الحنفية:(٣) هو الابن ثم الأب ثم الجد أبو الأب،

---

(١) راجع ما سبق بيانه في فصل الرضاع وانظر القرطبي (٢/ ٩٧٠).
(٢) تحفة الودود (٢٠٥ ـ ٢٠٧) بتصرف.
(٣) الدر المختار (٢/ ٤٢٧) وما بعدها.

ثم الأخ، ثم العم، أي أن الولاية على النفس تثبت عندهم على القاصر للعصبات بحسب ترتيب الإرث: البنوة، فالأبوة، فالأخوة، فالعمومة، ويقدم الشقيق على من كان لأب فقط، فإن لم يوجد أحد من العصبات انتقلت ولاية النفس إلى الأم ثم باقي ذوي الأرحام.

وأما في مذهب المالكية فتثبت هذه الولاية على الترتيب التالي[1]: البنوة، ثم الأبوة ثم الوصاية ثم الأخوة ثم الجدودة، ثم العمومة.

فالولي على النفس عندهم: هو الابن وابنه، ثم الأب ثم وصيه، ثم الأخ الشقيق وابنه، ثم الأخ لأب وابنه، ثم الجد أبو الأب، ثم العم وابنه. ويقدم الشقيق منهما على غير الشقيق، ثم القاضي في عصرنا.

ويجبر الولي على أخذ القاصر بعد انتهاء الحضانة؛ لأن الولاية على النفس حق من حقوق المولى عليه.

وصلاحيات ولي النفس: هي التأديب والتهذيب، ورعاية الصحة، والنمو الجسمي، والتعليم والتثقيف في المدارس، والإشراف على الزواج. وإذا كان القاصر أنثى وجب حمياتها وصيانتها ولا يجوز للولي تسليمها إلى من يعلمها صناعة أو حرفة تختلط فيها بالرجال.

شروط الولي على النفس:

يشترط في الولي على النفس: البلوغ، والعقل (التكليف) والقدرة على تربية الولد، والأمانة على أخلاقه، والإسلام في حق الولي عليه المسلم أو المسلمة.

فلا ولاية لغير بالغ، ولا لغير عاقل، ولا لسفيه مبذر، لأن هؤلاء في حاجة إلى من يتولى شؤونهم، وكذلك لا ولاية لفاسق ماجن لا يبالي بما يصنع، لأنه بذلك يضر بأخلاق القاصر وبماله.

ولا ولاية لمهمل للولد كأن يتركه مريضاً، دون علاج مع مقدرته على ذلك، أو يحرمه من التعليم مع صلاحية الولد ومقدرة الولي.

---

(١) القوانين الفقهية (ص١٩٨)، شرح الرسالة (٢/ ٣١، ٣٢) ويلاحظ أن الولاية الإجبارية في عقد الزواج يقدم فيها الأب على الابن عند المالكية، أما الولاية الاختيارية فيقدم فيها الابن على الأب.

فتنقل حينئذ الولاية منه[١].

الولاية على المال:

إذا كان للقاصر مال، كان للأب الولاية على ماله حفظاً واستثماراً باتفاق المذاهب الأربعة، ثم اختلفوا فيمن تثبت له الولاية على مال القاصر بعد موت أبيه.

قال الحنفية: تثبت هذه الولاية للأب ثم لوصيه، ثم للجد أبي الأب ثم لوصيه، ثم للقاضي فوصيه.

وقال المالكية والحنابلة: تثبت هذه الولاية للأب ثم لوصيه، ثم للقاضي أو من يقيمه، ثم لجماعة المسلمين إن لم يوجد قاضٍ.

وقال الشافعية: تثبت هذه الولاية للأب، ثم للجد، ثم لوصي الباقي منهما، ثم للقاضي أو من يقيمه. وبه يتبين أنهم خالفوا المذاهب الأخرى في تقديم الجد على وصي الأب؛ لأن الجد كالأب عند عدمه، لوفور شفقته مثل الأب، ولذا تثبت له ولاية التزويج.

ولا تثبت ولاية المال لغير هؤلاء كالأخ والعم والأم إلا بوصاية من قبل الأب أو القاضي.

وتستمر هذه الولاية حتى يبلغ القاصر سن الرشد، **فإذا بلغ رشيداً ثم طرأ عليه الجنون أو العته مثلاً، فهل تعود الولاية عليه؟**

قال المالكية والحنابلة: لا تعود الولاية لمن كانت له، وإنما تكون للقاضي؛ لأن الولاية سقطت بالبلوغ عاقلاً، والساقط لا يعود.

وقال الحنفية والشافعية في الأرجح عندهم: تعود الولاية لمن كانت له قبل البلوغ، لأن الحكم يدور مع علته وجوداً أو عدماً، فإذا وجدت علة الولاية وجدت الولاية[٢].

---

(١) الفقه الإسلامي (٧/ ٧٤٧).
(٢) المصدر السابق.

فصل
حق الطفل في حسن التربية

قال ابن القيم: «وإذا اعتبرت الفساد في الأولاد رأيت عامته من قبل الآباء».

١ ـ **معنى التربية لغة:** من ربا يربو، يعني ينمو ويزيد، وغالباً يكون بالتدرج، وتقول: رباه تربية: أحسن القيام عليه ورعايته وحسن تعهده.

٢ ـ وكانت عند القدماء بمعنى التأديب وكان يسمى المُعلم المُؤدِّب.

٣ ـ وجاءت بهذا المعنى في القرآن الكريم مرتين: في قوله تعالى: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ﴿٢٤﴾﴾ [الإسراء: ٢٤] وفي قوله تعالى: ﴿قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ﴿١٨﴾﴾ [الشعراء: ١٨]. فهاتان الآيتان توضحان التربية بمفهومها المعاصر الآن.

٤ ـ ويرى غير واحد من أهل العلم أن قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٦﴾﴾ [التحريم: ٦] أن الأساس هو الاهتمام الفائق بالزوجة والأولاد. فلا يعقل ـ مثلاً ـ أن يأثم الأب في تقصيره في نفقة الطعام والشراب، ولا يأثم بتقصيره في التربية والآداب، والقيام بشأنهم الخلقي والتربوي لأنهم أساس المجتمع ومن ثم الأمة كلها.

٥ ـ والمتأمل لحال المسلمين الآن يلحظ أن الانحدار الخلقي والتربوي منشؤه من إهمال تربية الطفل منذ صغره بدءاً: بتعليمه التوحيد، والأخلاق، والعبادات، وبر الوالدين وحسن المعاملة من أمانة وصدق وعفاف..

٦ ـ يقول ﷺ: «**كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته، الإمام راع ومسؤول عن رعيته، والرجل راع في أهله وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها، والخادم راع في مال سيده ومسؤول عن رعيته والرجل راع في مال أبيه ومسؤول عن رعيته، وكلكم راعٍ ومسؤول عن رعيته**»[1].

والمتدبر لهذا الحديث الشريف يرى أن الأمة كلها مسؤولة بعضها عن بعض،

---

(١) أخرجه البخاري (٨٩٣) ومسلم (١٨٢٩).

ويدخل ذلك في دائرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والذي مداره على الإصلاح وترك الفساد.

وسيأتي تفصيل ذلك كله في محله إن شاء الله تعالى.

● قال العلماء إنما جعل الراعي لحفظ ما استرعاه المالك، فينبغي التصرف بالحق وألا يتصرف إلا وفق الشرع، فقوله ﷺ: «**والرجل راعٍ في أهله**» بيان حق الأبناء على آبائهم - رعاتهم - بالقيام بحق الرعاية من تأديب سلوكٍ وتهذيب أخلاق وإصلاح باطن.

فصل
حق الطفل في التربية على صحيح الاعتقاد

تقدم ذكر فضيلة التأذين للمولود، حتى يكون أول ضوء يشع في قلوبهم النضرة كلمة التوحيد، مع عدم قدرتهم على النطق.

فبالأولى حيث يبدأ الغلام في النطق أن يكون أول ما يجري على لسانه «لا إله إلا الله محمد رسول الله». ثم يتعلم التوجه إلى الله تعالى بالدعاء رافعاً يديه إلى السماء، يفعل ذلك بالتدريب والتدرج بتقليد أبويه.

وحتى يترسخ في نفسه وقلبه علو الله تعالى وعظمته سبحانه، وهذا من ألوان الفطرة التي يولد عليها المولود كما قال ﷺ: «**كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه**»[1].

وأرض الفطرة رحبة قابلة لما يغرس فيها، فإن غُرِسَتْ شجرة الإيمان والتقوى أورثت حلاوة الأبد، وإن غُرِسَت شجرة الجهل والهوى فكل الثمر مُر[2].

وأصل ذلك بالتدبر في قصة لقمان عليه السلام مع ولده: ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾﴾ [لقمان: ١٣] فهذا غرس للتوحيد في قلب ولده وهو أساس الاستقامة، وقوله: ﴿يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِى صَخْرَةٍ أَوْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوْ فِى ٱلْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿١٦﴾﴾ [لقمان: ١٦].

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٥٨) في الجنائز، ومسلم (٢٦٥٨).
(٢) تحفة المولود لابن القيم (١٩٥).

فهذه أساس المراقبة، والخوف من الله تعالى أن يعصيه في السر والعلن.. إلى آخر تدبر معاني هذه القصة المباركة.

والمتدبر في قصة يوسف ﷺ يجد فائدة غرس العقائد الصحيحة في نفس الصغير وأثرها في سلوكه عند الكبر رأينا هذا وهو في الجب، وفي محنته مع امرأة العزيز، ثم في سجنه ثم في سلطانه على الخزائن ثم العفو عن أخوته، ثم رفع والديه، ثم دعائه بحسن الخاتمة[١]..

كل هذا أساسه التوحيد والاعتصام بمعرفة الله تعالى الذي هو أهم للإنسان عموماً وللطفل خصوصاً من كل ما نظنه خيراً له وهو له هلكة.

وأهم أسباب ترسيخ الاعتقاد السليم والسلوك المستقيم البدء في تعليمهم وتحفيظهم القرآن مع بدء تنبيهم للألفاظ نطقاً كما سيأتي في فصل التعليم.

فصل
حق الطفل في تعلم العبادة

١ ـ يقول الله تعالى في ذكر تربية لقمان لابنه: ﴿يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱنۡهَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ ١٧﴾ [لقمان: ١٧] أما منزلة الصلاة فهي لا تخفى عن مسلم أهميتها وفضلها أنها فريضة محكمة[٢] ولكنها هي أساس المسلم الحق، ودونها لا ينفع شيء.

٢ ـ ولهذا قال ﷺ: «**مروا أبناءكم بالصلاة لسبع، واضربوهم عليها لعشر وفرقوا بينهم في المضاجع**»[٣].

والمخاطب هنا ولي الأمر، ويدخل في هذا الصبي والصبية سواء بلا خلاف. **والأمر هنا على الوجوب أو الاستحباب.**

٣ ـ قال العلماء: قوله ﷺ إذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها يدل على إغلاظ العقوبة له إذا تركها مدركاً[٤].

---

(١) راجع تفاسير القرآن الكريم للوقوف على تفاصيل هاتين القصتين.
(٢) وفي الآيات والأحاديث ما يغني عن كثرة الحديث.
(٣) أخرجه الإمام أحمد (٦٦٥٠) وأبو داود (٤٩٥).
(٤) انظر عون المعبود (٢/١٦٢).

ويبدأ الصغير يتعلم الوضوء برؤية والديه، وبالتدرج يعرف ترتيب الوضوء وقد ورد هذا في غير حديث عن ابن عباس يروي وضوء النبي ﷺ[(١)].

٤ ـ ثم يتعلم الصلاة أولاً بالوقوف بجوار أبيه بالنوافل حتى يألف حركات الصلاة.. ثم يتدرج في أخذه معه إلى المسجد خاصة بعد إدراكه لآداب المسجد من صمت وعدم تشويش.

ولا يجب أن يتململ الناس من هؤلاء الصغار، ويجب أن يصبروا عليهم فقد كان رسول الله ﷺ يصبر حتى ينزل من على المنبر ليأخذ الحسن أو الحسين[(٢)] ويحمل زينب في الصلاة[(٣)] إلى غير ذلك من الأحاديث التي فيها دخول وخروج الصبيان المسجد النبوي المشرف.

وهذا يساعدهم على سماع الأذان وترديده، وهذا يرسخ فيهم الهدي النبوي الشريف؛ من آداب المسجد، واحترام الآخرين، وسماع الدروس وخطب الجمع والأعياد؛ لأن هذا كله ماء يروي هذه الأرض الخصبة الجديدة.

وهذا أيضاً من باب التعليم في الصغر كالنقش على الحجر حتى إذا شب ودخل مدرسة أو جامعة أو سافر هنا وهناك كان عنده حائط صد منيع ضد الفتن والأهواء، فهو في حصن التوحيد والعبادة وهما من قواعد التقوى يجعل الله تعالى له مخرجاً والله المستعان.

٥ ـ ثم يتدرج والديه معه في عبادة الصوم كما كان يصنع سلفنا الصالح ﷺ.

وهذا بالتدريج أيضاً كما جاء عن الرُّبَيِّع بين مُعوِّذ ﵄ أن رسول الله ﷺ أرسل غداة عاشوراء إلى قرى الأنصار التي حول المدينة: «**من كان أصبح صائماً فليتم صومه، ومن كان أصبح مفطراً فليتم بقية يومه**» فكنا بعد ذلك نصومه ونُصَوِّم صبياننا، إن شاء الله نذهب إلى المسجد فنجعل لهم اللعبة من العهن ـ الصوف الملون ـ فإذا بكى أحدهم على الطعام أعطيناه ذاك حتى يكون عند الإفطار»[(٤)].

---

(١) البخاري (١٣٨) ومسلم (٧٦٣).

(٢) النسائي (١٣٩٦).

(٣) أخرجه البخاري (٥١٦) ومسلم (٥٤٣) وعند النسائي أنه حمل الحسن أو الحسين في صلاة العشاء (١١٢٩).

(٤) أخرجه البخاري (١٩٦٠) في الصوم، ومسلم (١١٥١).

فصل
حق الطفل في تعلم حسن السلوك

قال تعالى: ﴿يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوْ فِي ٱلْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿١٦﴾﴾ [لقمان: ١٦].

يذكر الوالد ولده بعظمة الله تعالى وقدرته وعلمه، وأن الله تعالى لا يخفى عليه شيء حتى ولو كانت بذر شجرة صغيرة في صخرة صماء أو في أي جزء من السمٰوات كلها والأرض جميعها، يأتي بها الله تعالى لأنه خالقها يعلم أبن مستقرها ومستودعها، ولأن الله لطيف إلى قوة التمكن من المخلوقات وإن دَقّتْ، خبير عالم بأحوالها وتقلبها.

وهذا يغرس ـ كما سبق ـ في نفس الغلام الحب والخوف، فهو يحب الله تعالى اللطيف الخبير الذي خلقه من نطفة دقيقة، فيقبل على طاعته سبحانه، ثم يخاف من ربه لقدرته وعظمته ولا شيء يعجزه سبحانه فيعينه هذا على الاستقامة وهذا ما رأيناه مطبقاً تماماً في قصة يوسف عليه السلام.

وهذا لم تغفله السنة النبوية الشريفة: فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كنت خلف رسول الله ﷺ يوماً فقال: «**يا غلام، إني أعلمك كلمات؛ احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك، إذا سألت فسأل لله، وإذا استعنت فاستعن بالله، واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، وإن اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك رفعت الأقلام وجفت الصحف**»[1].

وضع هذا الحديث الشريف قواعد التربية التي يجب التحلي بها وتعليمها أبناء المسلمين:

● قوله ﷺ: «**يا غلام**» نداء لطيف، يثير الانتباه.

● قوله ﷺ: «**احفظ الله**» يعني: احفظ حدده بالقيام بالأمر والانتهاء عن النهي، وفعل الخيرات وترك المنكرات.

● قوله ﷺ: «**يحفظك**» في الدنيا من الآفات والمكروهات ويوفقك إلى ما يرضيه سبحانه، وفي الآخرة ينجيك برحمته من عقابه وسوء عذابه.

---

(١) الترمذي (٢٥١٦) في صفة القيامة.

● قوله ﷺ: «**تجده تجاهك**» إذا اتقيت الله تعالى لكان حسبك، وكافيك بإحسانه ومعينك سبحانه.

● قوله ﷺ: «**إذا سألت فاسأل الله**» اجعل حاجاتك كلها من الله تعالى الذي بيده الخير، فلا تسأل سواه ولا ترجو غيره.

● قوله ﷺ: «**إذا استعنت فاستعن بالله**» هذا من حسن التوكل على الله تعالى واستجماع حسن الظن به تعالى، وتفويض الأمر إليه سبحانه.

● قوله ﷺ: «**اعلم أن الأمة..**» إلخ.. قطع كل ظن أو شك في اشتمال القدرة الإلٰهية للعبد، وأن لا شيء في الكون يكون بغير إرادته، ولا إرادة إلا بقدره سبحانه فهو النافع سبحانه وهو المستعان.

● قوله ﷺ: «**جفت الأقلام ورفعت الصحف**» اطمئنان للقلب أن كل شيء بقدر الله تعالى، فعلى العبد العمل وحسن الظن مع رجاء القبول منه تعالى. والله أعلم[١].

فهذه وصية جامعة نافعة إذا شب الغلام وهو يعقلها جعل الله تعالى منه رجلاً برجال وعقلاً بعقول، ولنا في راويها ابن عباس أسوة حسنة، فكان رضي الله عنه من كبار الصحابة مع صغر سنه وما كَبُرَ إلا بعلمه ببركة دعاء النبي ﷺ له[٢].

الشاهد أن هذه الوصية هي التربية الحقيقية لقلوب الأطفال والتي يجب أن ترتوا بها مع ألبان أمهاتهم.

فصل
حق الطفل في تعلم الآداب

يقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿١٨﴾ وَٱقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ ۚ إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ ﴿١٩﴾﴾ [لقمان: ١٨، ١٩].

جمعت الآيات كل التربية السلوكية للأبناء من بيان فساد صفة الكبر وضررها على

(١) تبصرة من جامع العلوم والحكم ح رقم (١٧) وتحفة الأحوذي (٧/ ٢١٩) ومن كلام ابن القيم وغيره رحمهم الله جميعاً.
(٢) صحب النبي ﷺ (٣٠) شهراً، وتوفي رسول الله ﷺ وهو في الثالثة عشر على الراجح، كما سيأتي وانظر السير (٣/ ٣٣٢).

النفس والمجتمع حيث تؤدي إلى التفاخر والتباهي بالدنيا الفانية، وتُوَهن من مكانة الدين في النفس.

وفساد الإعجاب بالنفس والتفاخر والزهو لأنه يصرف الإنسان ـ كذلك ـ عن قبول الحق، والفرح بالنفس يضعها في منزلة لا تستحقها على خلاف التواضع الذي يصنع المودة والحب بين الناس (حب النفع لهم كما سيأتي. . .).

وكذلك تظهر أن الإنسان عليه الاهتمام بما ينفعه ويحدد أهدافه فلا يشغل بالمظهر عن الجوهر ولا يشغله الهدف عن سلوك الطريق الصحيح إليه.

والأدب في الحديث مع الآخرين خاصة الوالدين والكبير والجار والقريب الزميل.

ويشمل الصدق في الحديث، وخطر الكذب في تدمير النفس والمجتمع، ثم يذكره بشيء يثير الدهشة والاهتمام أن هذه الصفات المرذولة من أحوال الحمير، والإنسان يتنزه عن التشبه بالبهائم.

كذلك هذه السلوكيات إذا شب الغلام عليها تكون هي أيضاً حصناً حصيناً ضد غرر المال والسلطان، والمنزلة عند الشباب والرجولة وهما فترات تحمل الرجولة بعد ذلك.

وهذا هو ما رأيناه في قصة يوسف ﷺ ومدى ما وصل إليه من صفح ومودة ورحمة وتواضع مع علو ما وضعه الله تعالى فيه من جمال ومنزلة وسلطان فسبحان الواحد العلاَّم.

ويكون الاهتمام الأكبر بتعليمه بر الوالدين[1] ثم احترام الكبير، يقول ﷺ: **«ليس من أمتي من لم يُجل كبيرنا، ويرحم صغيرنا، ويعرف لعالمنا»**[2]، وفي رواية: **«ليس منا»**[3].

فتقدير الكبير وتوقيره من قواعد الأخلاق التي يجب أن يتعلمها الصغير، حتى يعرف لكل أحد قدره فيسهل عليه قبول النصح والتعلم وكل ما سبق تشترك فيه الفتاة مع الغلام إلا في حدود الخصائص.

---

(١) سيأتي باب كامل عن حق الأب والأم.
(٢) انظر صحيح الترغيب رقم (٩٦).
(٣) صحيح الترمذي (١٩٢١).

فصل
الأدب في البيت

بيَّن الله تعالى جمعاً الأدب في المنزل في عدة آيات، لأهمية بيئة البيت وتأثر الطفل بسلوك أفراده من أقوال وأفعال.

يقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُواْ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍ مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِ ثَلَٰثُ عَوْرَٰتٍ لَّكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌۢ بَعْدَهُنَّ طَوَّٰفُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٨﴾ وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُواْ كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٩﴾﴾ [النور: ٥٨، ٥٩].

فهنا عدة آداب يجب أن يتعلمها الصغير:

● الاستئذان، وألا يقتحم على والديه غرفتهم، وهذا يعوده على التأدب مع حقوق الآخرين، لأن هذا من حق والديه فإن راعى حقهما كان لحق غيرهما راعٍ ولا يشب على الهمجية والسرعة والتهور، وأثر ذلك يجنيه حين يختلط بالآخرين في محيط دراسته أو عمله.

● يفهم الطفل أن هذا الاستئذان من الأدب الحسن والهدي الجميل، ولعله لا يفهم معنى العورات، لكنه يتدرج في فهم ذلك حين نعلمه الوضوء والنظافة، وحيث بدأ الاستقلال في نومه عن أخواته لقوله ﷺ: «..**وفرقوا بينهم في المضاجع**» فهذه العلاقات هامة ليفهم أن من حق أخواته الاستئذان عليهن وألا يقتحم عليهن الحمامات، حيث لا تراعي كثير من الأسر هذه الفوارق فيغتسل الولد والبنت معاً في الحمام دون تعليق من الوالدين.

● ومن هنا يبدأ في فهم خصائص واستقلال كل إنسان بصفاته، فالبنت لها خصائص وأحوال لا يجب أن يطلع هو عليها، والعكس صحيح.

● وعدم الاهتمام بالفوارق بين هذه الحقوق يؤثر نفسياً وخلقياً في الأطفال دون أن نشعر بذلك، فإذا شب على هذا ألف عدم الحياء وعدم الخجل من رؤية ما يجب ستره وفي هذا بلاء عظيم يفسد عليه فضيلة غض البصر التي يجب أن يتعلمها في هذه الفترة وفي هذه الأحوال وتكون موافقة مع فضيلة الاستئذان.

● كل هذه الآداب تنشأ معه من الصغر فتكون كالسجية في الكبر فيسهل عليه غض البصر والحياء والأدب مع أخواته فضلاً عن غيرهن.

● ولا ينبغي الهرولة أمام آراء الإباحيين من أدعياء التربية والثقافة والمدنية من أهمية ترك الأطفال على سجيتهم وعدم كبتهم بهذه الآداب وأن الكبت يولد الانفجار إلى غير هذه الآراء غير المنضبطة شرعاً وواقعاً.

والمتأمل عن حال الأخلاق عند الغرب الآن يعلم مدى عظمة الإسلام في بث هذه الحقوق بين أبنائه والله المستعان.

فصل
حق الطفل في آداب متنوعة

وحتى لا يخرج كتابنا هذا عن مقصده الأصلي وهو بيان «حقوق الإنسان» منذ مولده إلى وفاته، وحتى لا يتحول إلى كتاب في علم التربية، أشير إلى هذه الحقوق باختصار مفيد يفي بالمقصد.

بعد أن يستقي الطفل تعلم حقوق الاستئذان والحياء إلى آخر ما ذكر من قبل يتعلم:

١ ــ حفظ السر:

من الحقوق الهامة للطفل أن يتربى على حفظ السر، وهذا ينفعه في الحفاظ على حقه وحق الآخرين، ويفرق بين هذا وذاك ويعمل على توطين نفسه على الصدق، والشرف والكرامة.

فعن أنس ﷺ قال: «أتى عليَّ رسول الله ﷺ وأنا ألعب مع الغلمان قال.. فسلم علينا، فبعثني إلى حاجة فأبطأت على أمي، فلما جئت قالت ما حاجته؟ قلت: إنها سر. قالت: لا تحدثن بسر رسول الله ﷺ أحداً. قال أنس: والله لو حدثت به أحداً لحدثتك يا ثابت»[١].

انظر إلى أثر بيت النبوة الشريف على هذا الغلام[٢] وكيف حافظ على سر

---

(١) أخرجه مسلم (٢٤٨٣) في فضائل الصحابة، والبخاري مختصراً (٦٢٨٩).

(٢) أنس بن مالك أحد أئمة الصحابة، المقرىء الحافظ تلميذ النبي ﷺ قدم رسول الله ﷺ وهو ابن عشر ومات ﷺ وهو ابن عشرين، انظر ترجمته الممتعة في السير (٣/ ٣٩٧).

رسول الله ﷺ ولم يخبر حتى أمه، مع قوله: «فأبطأت على أمي» وقولها: «ما حبسك؟» ففي قوله تظهر رعايته لبر أمه وحرصه على رضاها، وفيه إشارة إلى النظام والأدب في بيوت المسلمين والشاهد قوله ثم سؤالها له.. والله أعلم.

٢ ـ التعاون مع الآخرين (الصداقة):

إن المتأمل في قوله تعالى: ﴿يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿١٧﴾﴾ [لقمان: ١٧] يلمح تربية القرآن لأولادنا الحركة النافعة بين الأفراد لنشر الفضائل ومنع الرذائل. **فهو يتعلم:**

أولاً: معنى الخير ويسعى لنشره ويتعاون مع أصحابه على ذلك، وهذا كثير في قصص الصحابة ﷺ.

ثانياً: يتعلم ضرر المحرمات من التدخين والمسكرات واللهو غير المفيد[١].

والمتأمل لقول رسول الله ﷺ: «**مثل الجليس الصالح والجليس السوء كمثل صاحب المسك وكير الحداد، لا يعدمك من صاحب المسك إما تشتريه أو تجد ريحه وكير الحداد يحرق بدنك أو ثوبك أو تجد منه ريحاً خبيثة**»[٢].

فأول ما يرى الطفل يرى أهله ثم أقاربه وأصدقاء أبيه وصاحبات أمه، فيلتقط الطفل والفتاة من هذه البيئة مناظر ويسمون ألفاظاً تُطبع في أذهانهم، فلو كان جلساء الأب وجلساء الأم يكون اجتماعهم لسماع القرآن وأشرطة الدروس أو الحديث الطيب البريء عن أحوال الدنيا بما ينفع، يؤثر كل هذا في عقول الصغار، فيحقق هذا معنى الجليس الصالح والجليس السوء في حق الصغير عن طريق الأسرة.

ويراعى عدم فعل المحرمات ـ وإن كان الأب مثلاً يفعلها كالتدخين ـ أمام الصغار، أو مشاهدة ما يسوء من أفلام وغيرها، أو سماع غيبة أو نكات كاذبة سيئة أو سماع أغاني وموسيقى وغير ذلك من المنكرات، لأنه سوف يطبق ما يرى مع أصدقائه، فيصعب إصلاح ما أفسده الأب بسلوكه، بالقول.

راجع وتأمل صرف النبي ﷺ لوجه الفضل بن العباس عن النظر إلى السائلة أثناء الحج[٣].

---

(١) سيأتي في فصل عن الترفيه واللعب.

(٢) البخاري (٢١٠١) البيوع، ومسلم (٢٦٢٨) في البر والصلة.

(٣) البخاري (١٨٥٤) في الحج.

ولهذا يقول ابن القيم ﷺ : «وينبغي أن يوقى الطفل كل أمر يفزعه من الأصوات الشديدة الشنيعة، والمناظر الفظيعة والحركات المزعجة، فإن ذلك ربما أدى إلى فساد قوته العاقلة لضعفها فلا ينتفع بها بعد كبره..»[١].

ولهذا كانت المجالس المنزلية ذات أثر هام في تكون وجدان وفهم الطفل بما يُرى على سلوكه بعد ذلك.

حق الطفل
في تعلم أدب الطعام

في الصحيحين عن عُمر بن أبي سلمة قال: كنت غلاماً في حجر رسول الله ﷺ، وكانت يدي تطيش في الصحفة فقال لي رسول الله ﷺ: **«يا غلام سَمِّ اللَّهَ وكل بيمينك وكل مما يليك»** فما زالت تلك طعمتي بعدُ[٢]. وفي رواية: **«ادن يا بني..»**[٣].

فنرى **آداب الطعام مجموعة في هذا الحديث**: فهو يبدأ بالتسمية[٤] وهذه من الواجبات التي لا ينبغي إهمال تعليمها للصغير، فيتعلم بالسماع والتكرار «بسم الله» قبل الأكل، ويتعلم غسل يديه قبل الطعام وحسن الجلوس، وكان عُمر في هذا الحديث لم يبلغ، ومع هذا حين رأى منه النبي ﷺ هذا السلوك نهاه وأدبه وبين له كراهية تحريك اليد في نواحي إناء الطعام هنا وهناك بخفة وسرعة.

والأمر بالأكل اليمين خلافاً لأفعال الشيطان الذي لا يسم ولا يأكل بيمينه، وفيه من الأدب مراعاة الجالسين على الطعام حتى لا يسبب لهم تقززاً وعدم تقذر النفس يساعدها على الشكر.

والأدب على الطعام يعين على عدم الشره والامتلاء، لأنهما من سوء تدبير تربية الأطفال، فإن كثرة الطعام والشراب، خطوات للشره والرفاهية المفسدة لمقاصد حياة المسلم.

---

(١) تحفة المولود (٢٠٤).
(٢) أخرجه البخاري (٥٣٧٦) في الأطعمة، ومسلم (٢٠٢٢) في الأشربة. وعُمر بن أبي سلمة ولد قبل الهجرة بسنتين ـ انظر السير (٣/٤٠٧).
(٣) الترمذي (١٨٥٧).
(٤) وفي فضائل التسمية عدم أكل الشيطان مع المسلم، وبإنزال البركة وغير ذلك كما في الإحياء وغيرها مما مذكور في محله.

ولهذا كان من حسن التدبير لهم أن يأكلوا لا أن يشبعوا، حتى يتمكن من المقدرة على الهضم والاستفادة من الطعام، وحتى يتمكن من التقليل من الأمراض كالسمنة وغيرها، وكثرة الشبع تساعد على الكسل وكثرة النوم والخمول وكل هذا خطير المفاسد في حياة الطفل.

ويدخل في هذه الآداب تجنبه فضول الطعام والكلام والنوم وكذلك تجنبه تعاطي كل أنواع المسكرات أو المخدرات، وذلك بتجنب التفلت، وعدم معرفة أين ذهب ومن أين جاء ومن كان معه، كما رأينا في حديث أنس وسؤال أمه له.

فما أفسد الأبناء إلا إهمال الآباء واستسهالهم شرر الفتن والمحرمات بينهم، فأكثر الآباء يعتمدون مع أولادهم أعظم ما يعتمده العدو الشديد العداوة مع عدوه وهم لا يشعرون، فكم من والد حرم ولده خير الدنيا والآخرة وعرّضه للهلاك! وكل هذه عواقب تفريط الآباء في حقوق الله وإضاعتهم لها وإعراضهم عما أوجب الله عليهم من العلم النافع والعمل الصالح[١].

ولا تغتر كما ـ سبق التنبيه ـ بقول أدعياء الإباحية والتحلل من الأخلاق بترك الأولاد على حريتهم، وأنهم صغار لا ينبغي التشديد عليهم، وتأمل ما صنعه النبي ﷺ مع الحسن بن علي رضي الله عنهما حين أخذ الحسن تمرة من تمر الصدقة فجعلها في فيه فقال النبي ﷺ: **«كخْ كخْ»** ليطرحها. وفي رواية: **«القِ بها. ثم قال: أما شعرت أنَّا لا نأكل الصدقة»**[٢].

والحسن رضي الله عنه ولد في شعبان سنة ثلاث للهجرة[٣]، وكان في هذا الوقت صغيراً لم يبلغ الخامسة، أو قبلها أو بعدها بقليل.. وهذا سن ليس عليه حرج، لكن أصول التربية للنشء تراعي ما صغر قبل ما كبر من الأمور للألف والعادة، فيقطع حبل التعلق قبل الوصال.

فقوله ﷺ: **«كخ كخ»** للزجر والردع، كلمة تقال للصبي عندما يتناول ما يستقذر أو يضر.

---

(١) انظر تحفة المولود (٢١١).

(٢) البخاري (١٤٩١) في الزكاة، ومسلم (١٠٦٩).

(٣) جاء عن الحسن أنه سئل ما تذكر من رسول الله ﷺ قال: أذكر أني أخذت تمرة من تمر الصدقة فجعلتها في فيَّ، فنزعها رسول الله ﷺ بلعابها.. الحديث.. رواه الترمذي (٤٦٤) وأبو داود (١٤٢٥) وغيرهما وهو صحيح، وانظر السير (٣/٢٤٦).

وفي رواية الإمام أحمد: «... فنظر إليه فإذا هو يلوك تمرة فحرك خده وقال: **«ألقها يا بني ألقها يا بني»** انظر لم يكتف بزجره حين تمادى في مضغها بل أمره بشدة.

وفي هذا إشارة إلى عدم إهمال الصغار، وتحذيرهم أولاً بأول على ما يضرهم وزجرهم كل ذلك مع كونهم غير مكلفين.

وفي رواية عند البخاري من حديث أبي هريرة ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ يُؤتى بالتمر عند صِرام النخل فيجيء هذا بتمره وهذا من تمره، حتى يصير عنده كوماً من تمر فجعل الحسن والحسين ﷺ يلعبان بذلك التمر، فأخذ أحدهما تمرة فجعلها في فيه، فنظر له رسول الله ﷺ فأخرجها من فيه فقال: **«أما علمت أن آل محمد لا يأكلون الصدقة»**[1].

قال العلماء: وإن كان الطفل لا يكلف فعلى وليه تأديبه وتعليمه، وبيان ما يحرم وما يحل حتى يعتاده، فهو وإن كان لم يكن مكلفاً فإنه مستعد للتكليف، ولهذا لا يُمَكَّن من الصلاة بغير وضوء ولا أن يصلي عرياناً أو دون طهارة من نجاسة.

فأنت ترى ريحانة رسول الله ﷺ وابن سيدة النساء لم يمر هذا الموقف إلا وعُلِّمَ منه أدباً. فالأحرى بنا القيام بشأن أولادنا، خاصة في هذه الأزمنة التي ينشغل فيها الأب بطلب الرزق، وخروج المرأة إلى العمل فيترك الطفل يشب دون أدنى اهتمام خلقي أو تربوي.

مسألة: وذهب غير واحد من أهل العلم إلى جواز الضرب اليسير - الخفيف - للأولاد في حالة الإصرار على الخطأ أو ترك فضيلة أو والتمادي في خطأ... (؟؟؟مزيد).

فصل
حق الطفل في الحنان من تقبيل ومداعبة

يرى كثير من أهل العلم أن من أخطر ما يفسد الأولاد الشعور بالوحدة والقسوة والجفاء من والديه، فيلجأ إلى غيرهما ممن لا يؤمن أخلاقهم فيطمئن إليهم ويستمع إليهم فيتخلق بأخلاقهم، وكل هذا بسبب ما يعتقده الآباء من أن القسوة أولى والشدة أحرى، ولكن هدي النبي ﷺ خير الهدي.

---

(١) البخاري (١٤٨٥).

ففي الصحيحين عن أبي هريرة ﷺ قال: قَبَّلَ رسول الله ﷺ الحسن بن علي وعنده الأقرع بن حابس التميمي جالساً، فقال الأقرع: «إن لي عشرة من الولد ما قبلت منهم أحداً، فنظر إليه رسول الله ﷺ ثم قال: «من لا يَرْحَمُ لا يُرحَم»[(١)].

قال العلماء: جواز تقبيل الولد الصغير والكبير ما لم يكن عورة، فكان ﷺ يُقَبِّلُ فاطمة ابنته ﵂ وكان أبو بكر يقبل عائشة ابنته ﵁.

فهنا نرى النبي ﷺ يرد على تعجب واستفهام الأقرع ببيان أن تقبيل الصغار من الرحمة، ومن أسباب المودة والعطف مما يعين على الإلف ثم الحب وقبول النصيحة وتصحيح السلوك.

وكان ﷺ يدع الصغار يتحركون حوله دون أن يغضب أو يفزعهم ﷺ بل كان يداعبهم كما صنع مع زينب يقول لها: «**يا زوينب يا زوينب مراراً**»[(٢)].

وكان أبو عمير ابن صغير لأم سليم ـ أم أنس بن مالك ـ وكان له نغير ـ طائر صغير ـ وكان رسول الله ﷺ إذا دخل عليه ضاحكه، فرآه حزيناً فقال: «ما بال أبي عمير؟ قالوا: يا رسول مات نغيره، قال فجعل يقول ﷺ: «**يا أبا عمير ما فعل النغير**»[(٣)].

ففي هذا:

- جواز المزاح مع الصبي وملاطفته، وتكرار المزاح.
- وعدم التقزز منه.
- وتكرار زيارته وملاطفته.
- وبذلك يتعلم الصغار التواضع وحب الكبار، وييسر عليهم الاقتداء بهم.
- وأن يسأل الكبار الصغار عن سبب حزنهم، ومحاولة رفع ذلك والتخفيف عنهم، وجواز اللعب بالطير للصغار، وترك الصغار يلعبون في حدود المباح، ومنه حبس الطير في قفص وغيره.

---

(١) البخاري (٥٩٩٧) في الأدب، ومسلم (٢٣١٨) في الفضائل.
(٢) صحيح الجامع (٥٠٢٥).
(٣) البخاري (٦١٢٩) في الأدب، ومسلم (٢١٥٠) والنغير طائر صغير كالعصافير.

● وفيه مخاطبة الأطفال على قدر عقولهم[(١)].

وعن أم خالد بنت سعيد قالت: أتيت رسول الله ﷺ مع أبي وعليَّ قميص أصفر، فقال رسول الله ﷺ: «سنه سنه» هي بالحبشية حسنة، قالت: فذهبت ألعب بخاتم النبوة، فزجرني أبي، فقال رسول الله ﷺ: «دعها..»[(٢)].

فصل
حق الطفل في اللهو واللعب

قال تعالى: ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿١٢﴾﴾ [يوسف: ١٢] فيه جواز اللعب: وهو الانبساط كالعدو والسبق وغير ذلك وما ليس فيه باطل أو حرام[(٣)].

وسبق ذكر مرور النبي ﷺ على الغلمان وهم يلعبون وفيهم أنس حين أراد إرساله إلى حاجة، وكذا لعب الحسن والحسين على التمر أمام النبي ﷺ إلى غير ذلك من الأحاديث.

ولهذا يجب أن يراعي الوالدان ما يناسب الأطفال من أنواع الرياضة حتى ينتفعوا بذلك، ويتعودوا على المشاركة مع أصحابهم والتعاون معهم، وقبول النتائج بعد بذل الجهد، وعدم التعصب.

بل قد رأينا رسول الله ﷺ يطيل السجود على غير العادة حين اعتلاه الحسين، فقال ﷺ: **«إن ابني هذا ارتحلني فكرهت أن أعجله حتى يقضي حاجته»**[(٤)]. فها نحن نرى مقدار هذا التودد والتلطف في ترك الطفل في إشباع رغبته المباحة.

ومن ذلك الحرص على تعليمهم السبق وعدم تركه لقوله ﷺ: **«من علم الرمي ثم تركه فليس منا، أو قد عصى»**[(٥)].

وكان ﷺ يشجع على الرمي: فعن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: مر النبي ﷺ على

---

(١) مستفاد من فتح الباري (١٠/ ٦٠١- ٦٠٣).
(٢) البخاري (٣٠٧١) في الجهاد.
(٣) القرطبي وغيره.
(٤) النسائي (١١٢٩) وانظر صفة الصلاة (ص١٤٨).
(٥) مسلم (١٩١٩).

نفر من أسلم يتنصلون فقال النبي ﷺ: «**ارموا بني إسماعيل فإن أباكم كان رامياً.. ارموا وأنا مع بني فلان**. قال: فأمسك أحد الفريقين بأيديهم فقال رسول الله ﷺ: «**ارموا فأنا معكم جميعاً**»[(١)].

فها نحن نرى رسول الله ﷺ يشجعهم على الرمي والتنافس فيه، ويشترك معهم ﷺ، بل ويعلم الناس التواضع والتسامح وترك التعصب في مواضع كهذه، وهذا من حسن الأخلاق والهدي الشريف.

وفي الحديث العمل بآثار الآباء المحمودة، والاقتداء بهم فيها ويدخل في ذلك العدو والتنافس فيه، والمصارعة، دون الألعاب المُحرَّمة كالملاكمة مثلاً وكذلك لعب النرد (الطاولة) وغيره من الألعاب الممنوعة شرعاً.

وفي آثار عن عمر رضي الله تعالى عنه: أن علموا أولادكم السباحة والرماية والفروسية[(٢)].

ولا حرج أن تخصص أماكن للفتيات للتريض من سبق وغيره إذا أمِنَّ الفتنة والاختلاط.

يستفاد ذلك من إذن النبي ﷺ لعائشة في النظر إلى الحبشة وهم يلعبون في المسجد[(٣)]، وكذا إقرارها على لعب البنات معها وصنعها الخيل ذي الأجنحة.

وكذا قول إبراهيم النخعي: كان أصحابنا يرخصون لنا في اللعب كلها غير الكلاب.

ولهذا يجب تجنب الأولاد اللعب بالكلاب والحيوانات الضارة.

فصل
حق الطفل في العلاج

وهذا يدخل في عموم قوله ﷺ: «**وكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته..**»[(٤)]. والرعاية عامة كما سبق بيانه فيدخل فيها علاج الأطفال ومداواتهم ولعموم قوله ﷺ:

---

(١) البخاري (٢٨٩٩) في الجهاد.
(٢) كنز العمال (٤/١١٣٨٦).
(٣) البخاري (٤٥٥).
(٤) سبق تخريجه.

«تداووا»[(١)].

فيجب الأخذ بالوسائل الحديثة من تطعيم وغيره التي يجنبهم الله تعالى بها الأمراض كشلل الأطفال، وكذلك مراعاة ما يناسبهم من الأغذية بقدر الاستطاعة، والأخذ بأسباب الراحة الجسدية والنفسية، كما سبق بيانه.

ومن ذلك الحفاظ على رقيته صباحاً ومساءً وعند الشكوى، والصبر عليهم حتى يعين الله تعالى ويشبوا على خير.

وقد كان رسول الله ﷺ يعوذ الحسن والحسين وأبناء الصحابة.

ويجب الحفاظ على طهارتهم من اغتسال وقص أظافر، وتطيب، وتنظيف أماكن نومهم وطعامهم.

يقول الله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝١﴾ [الفلق: ١]، وقوله تعالى: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا ۝١١٤﴾ [طه: ١١٤] وغير ذلك من الآيات الدالة على أهمية العلم في حياة المسلمين، حيث يجب على الأمة الاهتمام بالعلم الشرعي كما سيأتي ويدخل في أهمية ذلك العلوم الطبيعية من هندسة وطب وزراعة.. إلخ.

ويقول الله تعالى: ﴿ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤﴾ [العلق: ٤].

يقول أهل العلم: إن القلم من نعم الله تعالى ومننه على عباده، ولولا ذلك لم ترى ديناً قائماً، وعيشاً مستقيماً، فعلمهم سبحانه ما لم يعلمون، ونقلهم من ظلمة الجهل إلى نور العلم، وبين فضل الكتابة لما فيها من المنافع التي تشمل كل شيء في حياتهم ولا يحيط بنفعها إلا الله ﷻ.

وهذا يدل على أن فروع العلم كلها مناطها بتقيد القلم بعد إعمال العقل.

يقول الله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣﴾ [الرحمن: ١ ـ ٣]، ويقول النبي ﷺ: **«إن أول ما خلق الله القلم فقال له اكتب، قال: يا رب، وما أكتب؟ قال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة»**[(٢)] فأولها قلم الوحي

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود (٣/ ٨٩٠) في السنة، والإمام أحمد (٥/ ٣١٧)، والترمذي وصححه (٢/ ٢٢٨) في القدر.

ثم الفتوى ثم الطب.. إلخ أنواع القلم التي مدار العالم عليها[١].

ومن أهم الحقوق للطفل رفع الجهل عنه، وهذا نهج الصحابة ﷺ منذ أن حثهم النبي ﷺ على ذلك.

يقول ﷺ: «**طلب العلم فريضة على كل مسلم**»[٢] ويدخل في معناه ومسلمة.. وترجمه الإمام البخاري ﵀ باب: «تعليم الرجل أمته وأهله» ثم أورد حديث أبي بردة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «**ثلاثة لهم أجران: رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بمحمد ﷺ، والعبد المملوك إذا أدى حق الله وحق مواليه، ورجل كانت عنده أمة فأدبها فأحسن تأديبها وعلمها فأحسن تعليمها ثم أعتقها فتزوجها فله أجران**»[٣].

وعن سعد بن أبي وقاص كان النبي ﷺ يعلمنا هؤلاء الكلمات كما تُعلم الكتابة... الحديث[٤].

وعن الشفاء بنت عبد الله قالت: دخل عليَّ رسول الله ﷺ وأنا عند حفصة فقال لي: «**ألا تعلمين هذه رقية النملة كما علمتيها الكتابة**»[٥] وسبق ذكر حديث: «**كل مولود يولد على الفطرة**».

ومما سبق يتبين لنا:

● أهمية التعليم في المجتمع المسلم، وأهم ما يبدأ الصغير تعلمه: التوحيد ـ كما سبق ـ وتعلم العبادات، ثم حفظ القرآن الكريم، والسنة النبوية، ويتعلم معاني القرآن مع الحفظ ـ إن أمكن ـ وفق ما يناسب عمره، وهذا يساعد على تعود اللغة الصحيحة، وإلف اللغة الفصحى، وكذا تألف أذنه النحو والإعراب حتى ولو لم يدركه ويعقله حيث يقوم المعلم ـ المؤدب في الكُتّاب والروضة ـ بتصحيح القراءة له، ويلفت نظره إلى شكل الحروف وأشكال حركات الإعراب، ورسم ذلك على «السبورة» حتى يتخيلها ويألفها مع ضرب الأمثلة من واقع حياته للتفرقة بين الأفعال وهكذا[٦]..

● ويتعلم السيرة النبوية الشريفة من خلال ذكر السنن في كل من الأحوال التي تمر

(١) انظر بدائع التفسير (٤/ ٥٠٢-٥٠٧).
(٢) صحيح الجامع (٣٨٠٨).
(٣) أخرجه البخاري (٩٧).
(٤) البخاري (٦٣٩٠).
(٥) أبو داود (٣٨٨٧).
(٦) وهذا مبسوط في كتب العلم وخاصة المهتمة بالتربية فلتنظر.

به من استيقاظه إلى نومه.

● ويتعلم أذكار الوضوء وأذكار الطعام ودخول الحمامات، وأذكار اللباس، وأذكار ركوب الدابة، وأذكار النوم.. إلى آخر هذه السنن التي يتعلم من خلالها السنة النبوية الشريفة قولاً وعملاً، سماعاً وتطبيقاً معاً.

● ويراعى التدرج في التعليم، وعدم إثقال عقل الطفل بما لا يتيح له إظهار ملكاته وقدراته، ولا ينبغي أن يتحول إلى ترس في آلة دون نظر إلى أطوار نفسه وجسده.

يقول ابن القيم رحمه الله: ومما ينبغي أن يعتمد حال الصبي وما هو مستعد له من الأعمال ومهيأ له منها، فيعلم أنه مخلوق له فلا يحمله على غيره ما كان مأذوناً فيه شرعاً، فإنه إن حمله على غير ما هو مستعد له لم يفلح فيه، وفاته ما هو مهيأ له. فإذا رآه حسن الفهم صحيح الإدراك جيد الحفظ واعياً فهذه من علامات قبوله وتهيئته للعلم لينقشه في لوح قلبه ما دام خالياً، فإنه يتمكن فيه ويستقر ويزكو معه، وإن رآه بخلاف ذلك من كل وجه وهو مستعد للفروسية وأسبابها من الركوب والرمي واللعب بالرمح وأنه لا نفاذ له في العلم ولم يخلق له مكنه من أسباب الفروسية والتمرن عليها فإنه أنفع له وللمسلمين، وإن رآه بخلاف ذلك وأنه لم يخلق لذلك ورأى عينه مفتوحة إلى صنعة من الصنائع مستعداً لها قابلاً لها وهي صناعة مباحة نافعة للناس فليمكنه منها، هذا كله بعد تعليمه له ما يحتاج إليه في دينه، فإن ذلك ميسر على كل أحد لتقوم حجة الله على العبد فإن له على عباده الحجة البالغة كما له عليهم النعمة السابغة والله أعلم[1].

وهذا نظر ثاقب في حقوق الطفل وأنها متنوعة حسب قدراتهم.

● ويؤخذ منه أنه قد لا يستطيع كثير من الأطفال تكملة دراستهم لظروف أسرية أو قدرات بدنية وعقلية وعلى المجتمع أن يتعاون لتحقيق أقصى درجات النفع للنشء، كل حسب ظروفه.

● ومن الخطأ الشائع أن عدم تكملة مراحل التعليم المعروفة الآن يعتبر عيباً، قد يكون كذلك مع عدم وجود موانع أو صوارف كما سبق، أما إذا كان الأمر يرجع إلى القدرات كما قال ابن القيم رحمه الله فينبغي أن يتعلم الصبي القراءة والكتابة وهذا لا مناص منه، ثم ينظر في حاله فيتعلم ما ينتفع به في حياته من حرفة أو صنعة يتقوت منها

(١) تحفة المودود (٢١٢).

وينصرف بها عن البطالة، ومن ثَمَّ ينفع أسرته ومجتمعه، فكما أن المجتمع في حاجة إلى المثقفين من أهل العلم والبحث، فهو لا يستغني عن أصحاب الحرف والمهن المختلفة، وهذه درجات جعلها الله تعالى بين البشر لا فكاك عنها كما سيأتي مفصلاً إن شاء الله تعالى.

الحق في التشجيع للصغار:

من الأمور التي لا ينبغي إهمالها في التربية: التشجيع حيث أنه يفجر الطاقات المكنونة في نفس الصغار بل والكبار أيضاً، ومن ذلك التشجيع بالقول الحسن كأحسنت وأجدت وشكراً، وجزاك الله خيراً والدعاء له، ووضع اليد على الرأس، والتبسم في وجهه إظهاراً للرضى، وإعطاءه الهدايا والإيفاء بالوعد معه.

فعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها وهي مثلُ المسلم، حدثوني ما هي**»؟ فوقع الناس في شجر البوادي. قال عبد الله: ووقع في نفسي أنها النخلة فاستحييت. فقالوا: يا رسول الله، أخبرنا بها. فقال رسول الله ﷺ: «**هي النخلة**». قال عبد الله: فحدثت أبي بما وقع في نفسي فقال: لأن تكون قلتها أحب إليَّ من أن يكون لي كذا وكذا»[١].

ويستفاد من هذا:

- استحباب الاختبار بالسؤال الذي يشحذ هممهم ويشعل أفكارهم.
- وأهمية ضرب الأمثال لتقريب المعنوي بالمحسوس.
- وفيه محبة الخير والتفوق للأولاد، وإظهار ذلك وأن التفوق في العلم أهم وأعلى منزلة من الدنيا وما فيها[٢].

فصل
حق البنات في التعليم

قال أهل العلم: ويدخل في فضل العلم للأبناء الأولاد والبنات سوياً لعموم الأحاديث في فضل ذلك، وبخاصة حديث الشفاء بنت عبد الله قالت: «دخل عليَّ

---

(١) البخاري (٦١، ١٣١) في العلم.
(٢) مستفاد من الفتح (١/ ١٧٨).

النبي ﷺ وأنا عند حفصة فقال لي «**ألا تُعلمين هذه رقية النملة كما علمتيها الكتابة**»[1].

ولنا أن نتصور الفتاة حين تبني أسرة من زوج وأبناء وهي لا تقرأ ولا تكتب، يعني أنها لن تقرأ القرآن ولا السنة ولا شيئاً مطلقاً من علوم الدين أو الدنيا.

والواقع خير شاهد على الفرق بين الأم القارئة المثقفة، وبين غيرها في بناء عقول الأولاد فهي تعين على المذاكرة، ويشعر الأبناء بالعلاقة القريبة منها، بخلاف الأخرى التي تشعرهم بغربة تزداد مع الوقت، وقد تصل إلى الاحتقار لعدم قدرتها على المشاركة معه ولو بالقراءة.

المتأمل في حياة السيدة عائشة ﵂ يرى عجباً في علمها واستدراجها على الصحابة وقوة حفظها واستنباطها.

وعن عائشة بنت طلحة قالت: قلت لعائشة ـ وأنا في حجرها ـ وكان الناس يأتونها من كل مصر، فكان الشيوخ ينتابوني ـ يقصدوني مرة بعد مرة ـ بمكاني فيها، وكان الشباب يتأخوني ـ يتحروني ويقصدوني ـ فيهدون إلي، ويكتبون إليّ من الأمصار فأقول لعائشة: يا خالة: هذا كتاب فلان وهديته، فتقول عائشة: أي بنية فأجيبيه وأثيبين، فإن لم يكن عندك ثواب، أعطيتك: فقالت: فتعطيني»[2].

وغيرها من الصحابيات وكن نعدهن من العالمات الكبريات مما لا يخفى ولكن هذا تذكير.



---

(١) سبق تخريجه، ورقية النملة كانت عادة عند نساء العرب لا تضر ولا تنفع، حيث يقال للعروس: تحتفل وتختضب وتكتحل وكل شيء يفتعل غير أن لا تعصي الرجل. وانظر عون المعبود (١٠/ ٣٧٣ـ ٣٧٦).

(٢) صحيح الأدب المفرد (٨٥١).



الباب التاسع: حق الأب والأم

بحمد الله تعالى تدرجنا في بيان حقوق الإنسان في الإسلام منذ ولادته إلى أن صار الغلام رجلاً وصارت الفتاة أماً، نشرع الآن بحول الله تعالى في بيان حق الأب وحق الأم.

فصل
بر الوالدين

قال الله تعالى: ﴿۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾﴾ [الإسراء: ٢٣].

وقال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ ﴿٨٣﴾﴾ [البقرة: ٨٣].

وقال تعالى: ﴿۞ قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۖ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۖ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾﴾ [الأنعام: ١٥١].

وقال تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٤﴾﴾ [لقمان: ١٤].

جعل الله تبارك وتعالى بر الوالدين من أعظم القربات، وأجل الأعمال التي ترضي الله تعالى.

ولهذا قرن برهما بتوحيده وعبادته سبحانه.

وتضمنت الآيات الكريمة بر الوالدين، وهذا يشتمل على:

- الأدب معهما باستعمال كل ما حسن من الأقوال والأفعال.
- واستعمال شتى مكارم الأخلاق معهما.
- وأن طاعة الوالدين واجبة ولو كانا مشركين ما لم يأمرا بمعصية[١].
- وجعل رسول الله ﷺ أن من أحب الأعمال إلى الله تعالى: «**الصلاة على وقتها، ثم بر الوالدين ثم الجهاد في سبيل الله**»[٢].

وقال ﷺ مبيناً أن العقوق من أكبر الكبائر: «**الإشراك بالله، وعقوق الوالدين..**»[٣].

والكبائر: جمع كبيرة وهي السيئة العظيمة التي خطيئتها في نفسها كبيرة، وعقوبة فاعلها عظيمة بالنسبة إلى معصية ليست كبيرة، والتي أوعد عليها الشارع بخصوصه، وقيل ما عين له حداً[٤].

والعقوق من العق وهو القطع: وهو ما يتأذى به الوالدين من قول أو فعل قل أو كثر كما سبق.

وقال ﷺ: «**ثلاثة لا ينظر الله ﷻ إليهم يوم القيامة ـ ثم ذكر منهم ـ العاق لوالديه..**»[٥].

أولاً: بر الأم

قال تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ١٤﴾ [لقمان: ١٤].

الوهن: مصدر وهَنَ. وهو الضعف وقلة الطاقة على تحمل شيء.

فإن حمل المرأة يقارنه التعب من ثقل الجنين في البطن، والضعف من كون الجنين

---

(١) انظر الفتح (١٠/ ٤١٤).
(٢) أخرجه البخاري (٥٩٧٠) في الأدب من حديث ابن مسعود.
(٣) البخاري (٢٦٥٤) الشهادات، ومسلم (٨٧).
(٤) فتح الباري (١٠/ ٤١٨) وغيره.
(٥) النسائي (٢٥١٥).

يتغذى من أمه، ويتزايد ضعفها بامتداد زمن الحمل فلا جرم أنه وهن على وهن.. فهذا باعث على الوصية بالوالدين خاصة الأم، وهذا لا يمنع الوصية بالأب ـ كما سيأتي ـ فهو يلاقي مشاقاً وتعباً في القيام على الأم لتتمكن من الشغل بالطفل مدة حضانته.

ولهذا جمع الله تعالى بينهما في تعب التربية فلزم البر لكليهما في قوله تعالى: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا ﴿٢٤﴾﴾ [الإسراء: ٢٤] حيث يتوليان حفظه وإكمال نشأته.

ولهذا إذا تعارض حقهما دون القدرة على الجمع بينهما، حيث جمعهما الله تعالى في الوصية، ثم خصص الأم بذكر درجة الحمل ودرجة الرضاع فتحصل للأم ثلاث مراتب وللأب واحدة.

ولهذا قال رسول الله ﷺ حين سأله رجل: «من أحق الناس بحسن صحابتي؟ قال ﷺ: **أمك**. قال ثم من؟ قال: **أمك**. قال ثم من؟ قال: **أمك**. قال ثم من؟ قال: **أبوك**»[1].

ولا يخفى من مساق الحديث التأكيد على بر الأم إذ قد يقع التفريط في الوفاء الواجب للأم من الابن اعتماداً على ما يلاقيه من اللين منها، بخلاف جانب الأب فإنه قوي ولأبنائه توق من شدته عليهم.

وفيه تأكيد للبر بالأم، خشية التفريط فيه[2].

وقال ﷺ: «**إن الله حرَّم عليكم عقوق الأمهات**...»[3]. فتخصيص الأم بالذكر للتأكيد على برها، وتقديمه على مراد نفسه.

وذهب العلماء إلى أن عقوق الوالدين مخالفتهما في أغراضهما الجائزة لهما، كما أن برهما موافقتهما على أغراضهما. وعلى هذا إذا أمرا أو أحدهما بأمر وجبت طاعتهما فيه، وإن كان ذلك المأمور به من قبيل المباح في أصله، وكذلك إذا كان من قبيل المندوب. وقد ذهب بعض الناس إلى أن أمرهما بالمباح يصيره في حق الولد مندوباً إليه وأمرهما بالمندوب يزيده تأكيداً في ندبيته[4]، وكل هذا بشرط ألا يكون المأمور به معصية.

---

(١) البخاري (٥٩٧١) في الأدب، ومسلم (٢٥٤٨).
(٢) ابن عطية (١٠/ ٢٧٦) والتحرير والتنوير (٢١/ ١٥٨).
(٣) البخاري (٥٩٧٥).
(٤) القرطبي (٥/ ٣٨٥٤).

ثانياً: بر الأب

قال تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًاۖ وَإِن جَٰهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَآۚ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾﴾ [العنكبوت: ٨].

وقال ﷺ: «**لا يجزي ولد والده إلا أن يجده مملوكاً فيشتريه فيعتقه**»(١).

وقال ﷺ: «**رضا الرب في رضا الوالد وسخط الرب في سخط الوالد**»(٢).

في الحديث الأول بيَّن رسول الله ﷺ أن الولد مهما قدم وأحسن إلى أبيه، فليس هذا مكافأة لعظم حق الوالد على ولده، فهو الذي يتعب ويبذل من جهده وماله وصحته حتى يقوم على تربية أولاده.

فبيَّن بهذا أن البر لا حد له لأن الوفاء بحقهما لن يوفي شيئاً من حقهما إلا أقل القليل.

وفي الحديث الثاني بيَّن رسول الله ﷺ أن من علامات رضا الله تعالى على عبده أن يكون الأب راضياً على ولده، وهذا لا يتأتى إلا ببذل كل الجهد في برهما والله المستعان.

مسألة

وعليه بر والده المشرك وكذا أمه ويشترك في هذا المرأة بإذن زوجها، فعن أسماء بنت أبي بكر ﵄ قالت: «**أتتني أمي راغبة في عهد النبي ﷺ فسألت النبي ﷺ: آجلها؟** قال: «**نعم**». **قال ابن عيينة فأنزل الله تعالى فيها** ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ﴾ [الممتحنة: ٨]» وفي رواية: «**أفأصل أمي؟ قال نعم. صِلي أمك**»(٣).

قال العلماء: أن الرحم الكافرة توصل من المال وغيره، كما يصل المسلمة. ووجوب نفقة الأب الكافر والأم الكافرة وإن كان الولد مسلماً(٤).

ويؤيده معنى قوله تعالى: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَاۖ وَصَاحِبْهُمَا فِي ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًاۖ وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّۚ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ

---

(١) مسلم (١٥١٠) في العتق، والترمذي (١٩٠٦) وأبو داود (٥١٣٧).
(٢) الترمذي (١٨٩٩) في البر والصلة، وانظر الصحيحة (٥١٥).
(٣) البخاري (٢٦٢٠).
(٤) الفتح (٥/٢٧٧).

فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٥﴾ [لقمان: ١٥].

والمجاهدة: الإلحاح الشديد والسعي الحثيث لدعوة الأبناء للشرك، ومع هذا أمر بحسن المصاحبة: وهي العشرة الحسنة الطيبة.

وأخرج العلماء من ذلك شراء ما يحرم لهما لو كانا يشربان الخمر مثلاً. وهذا الأرجح وإن كان عند العلماء خلافه كما سيأتي..

فصل
ومن البر بهما
عدم تعرضهما لأي أذى

تصريحاً كان أو تعويضاً، أو فعل ما يؤدي إلى ذلك كسب الآخرين فيسبوا والديه.

لقوله ﷺ: **«إن من الكبائر شتم الرجل والديه. قالوا: يا رسول الله، وهل يشتم الرجل والديه؟ قال: نعم. يسب الرجل أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه»**[١].

قال الإمام النووي رحمه الله: أما حقيقة العقوق المحرم شرعاً فقل من ضبطه، وقد قال الشيخ الإمام أبو محمد بن عبد السلام رحمه الله: لم أقف في عقوق الوالدين، وفيما يختصان به من الحقوق على ضابط أعتمده، فإنه لا يجب طاعتهما في كل ما يأمران به وينهيان عنه باتفاق العلماء.

وقد حرم على الولد الجهاد بغير إذنهما، لما يشق عليهما من توقع قتله أو قطع عضو من أعضائه، ولشدة تفجعهما على ذلك وقد ألحق بذلك كل سفر يخافان فيه على نفسه أو عضو من أعضائه.

وقال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح رحمه الله في فتاويه: العقوق المحرم كل فعل يتأذى به الوالد أو نحوه تأذياً ليس بالهين مع كونه ليس من الأفعال الواجبة. قال: وربما قيل: طاعة الوالدين واجبة في كل ما ليس بمعصية ومخالفة أمرهما في ذلك عقوق، وقد أوجب كثير من العلماء طاعتهما في الشبهات، قال: وليس قول من قال من علمائنا يجوز له السفر في طلب العلم وفي التجارة بغير إذنهما مخالفاً لما ذكرته، فإن هذا كلام مطلق، وفيما ذكرته بيان لتقييد ذلك المطلق والله أعلم[٢].

---

(١) مسلم (٩٠) في الإيمان.

(٢) النووي على شرح مسلم (١/ ٢٨١).

فصل
ومن البر الإحسان إليهما

ومن حقوقهما الظاهرة استئذانهما عند الخروج للجهاد للعلة المذكورة قريباً.

وهذا مستفاد من قوله ﷺ لرجل جاءه فقال: جئت أبايعك على الهجرة وتركت أبواي يبكيان. فقال ﷺ: **«ارجع عليهما فأضحكهما كما أبكيتهما»**(١).

قال الخطابي: إن كان الخارج فيه متطوعاً فإن ذلك لا يجوز إلا بإذن الوالدين، فأما إذا تعين عليه فرض الجهاد فلا حاجة إلى إذنهما، هذا إذا كانا مسلمين، فإن كانا كافرين يخرج بدون إذنهما فرضاً كان الجهاد أو تطوعاً(٢).

وعند البخاري من حديث ابن عمر يقول: جاء رجل إلى النبي ﷺ فاستأذنه في الجهاد فقال ﷺ: **«أحيٌ والداك؟»** قال: نعم. قال: **«ففيهما فجاهد»**(٣).

وقال ابن حجر: واستدل به على تحريم السفر بغير إذن لأن الجهاد إذا مُنِعَ مع فضيلته فالسفر المباح أولى.

نعم: إن كان سفره لتعلم فرض عين حيث تعين السفر طريقاً إليه فلا مانع، وإن كان فرض كفاية ففيه خلاف.

فصل
حق الوالدين على الابن في الإنفاق

قال رسول الله ﷺ: **«إن أطيب ما أكلتم من كسبكم وإن أولادكم من كسبكم»**(٤).

وقوله ﷺ: **«أنت ومالك لأبيك»**(٥).

لما كان الأب هو سبب وجود هذا الرجل، فكان من أهنأ وأحل الطعام من مال هذا الرجل، ولأن الرجل بعضه، وحكم بعضه حكم نفسه.

ثم بيَّن في الحديث الثاني: أن الأب لما كان سبب الوجود، فكأنه سبب وجود

---

(١) أبو داود (٢٥٢٨) في الجهاد.
(٢) انظر الفتح (٦/ ١٦٢) وعون المعبود (٧/ ٢٠٣).
(٣) البخاري (٣٠٠٤) في الجهاد، ومسلم (٢٥٤٩).
(٤) الترمذي (١٣٥٨) في الأحكام.
(٥) ابن ماجه (٢٢٩١) وانظر الإرواء (٨٣٨).

المال، فصار له بذل حق كأنه به أولى منك بنفسك، فإذا احتاج فله أن يأخذ منه قدر الحاجة، فليس المراد إباحة مال الإبن له حتى يستأصله بلا حاجة، ولوجوب نفقة الأصل على فرعه[(١)].

قال ابن القيم: قال حرب: سمعت الإمام أحمد يقول: يأخذ الرجل من مال ولده ما شاء وإن كان غنيًّا[(٢)].

ولا يشارك الولد في نفقة أبويه غيره، لأنه أقرب الناس إليهما[(٣)].

وفي حالة تعدد الأولاد الموسرين، وزعت النفقة عليهم على قدر اليسار وتفاوتهم فيه[(٤)].

وقيل: توزع على حسب الرؤوس فالذكر كالأنثى، وقيل توزع بحسب قواعد الميراث للذكر مثل حظ الأنثيين.

وقال الحنفية والشافعية والحنابلة: توزع النفقة على قدر الميراث، فلو كان الرجل مريضاً زمناً وله أولاد، فعليهم نفقة أبيهم على قدر ميراثهم.

لقوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٣﴾ ﴾ [البقرة: ٢٣٣] وترتيب الحكم على مشتق وهو اسم الفاعل هنا، يدل على أن المشتق منه علة الحكم، فيثبت الحكم بقدر علته.

ونص الحنابلة على أن الحجب عن الميراث في عمودي النسب لا يسقط النفقة عنه[(٥)].

---

(١) فيض القدير (٣/ ٥١، ٥٢).
(٢) انظر جامع الفقه (٤/ ٦٢٦).
(٣) المغني (٧/ ٥٨٧) راجع.
(٤) كما عند المالكية.
(٥) المصادر السابقة، وانظر الأحوال الشخصية لأبي زهرة (٤١٩ـ ٤٢٢).

فصل

قال ابن مفلح: قال الشيخ تقي الدين رحمه الله إنه ليس لأحد الأبوين أن يلزم الولد بنكاح من لا يريد، وإنه إذا امتنع لا يكون عاقًا، وإذا لم يكن لأحد أن يلزمه بأكل ما ينفر منه مع قدرته على أكل ما تشتهيه نفسه كان النكاح كذلك وأولى، فإن أكل المكروه مرارة ساعة وعشرة المكروه من الزوجين على طول تؤذي صاحبه ولا يمكن فراقه[(١)].

فإن أمره أبوه بطلاق امرأته لم يجب، وسأل أحمد رجل قال: إن أبي يأمرني أن أطلق امرأتي. قال: لا تطلقها. قال: أليس عمر أمر ابنه عبد الله أن يطلق امرأته؟ قال: حتى يكون أبوك مثل عمر رضي الله عنه[(٢)]!!.

يقصد حديث ابن عمر: قال: «كانت تحتي امرأة أحبها، وكان أبي يكرهها فأمرني أن أطلقها فأبيت، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: **«يا عبد الله بن عمر طلق امرأتك»**[(٣)].

فصل
ضوابط هذه الحقوق

قال الإمام أحمد: يأمر أبويه بالمعروف وينهاهما عن المنكر، وقال في رواية: إذا رأى أباه على أمر يكرهه يكلمه بغير عنف ولا إساءة ولا يغلظ في الكلام، وإلا تركه وليس الأب كالأجنبي.

وقال: إذا كان له أبوان ولهما كرم يعصران عنبه ويجعلانه خمراً يُسقَونه، يأمرهما وينهاهما، فإن لم يقبلوا خرج من عندهم ولا يأوي معهم ولا يعاونهما على عصرها[(٤)].

فصل
حقهما بعد موتهما

لا يتوقف حق الوالدين على حياتهما بل يمتد إلى ما بعد موتهما.

يقول رسول الله ﷺ: **«إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، وعلم يُنْتَفَعُ به، وولد صالح يدعو له»**[(٥)].

---

(١) الآداب الشرعية (١/ ٥٠٢).

(٢) المصدر نفسه.

(٣) الترمذي (١١٨٩) في الطلاق وأبو داود (٥١٣٨) وابن ماجه (٢٠٨٨).

(٤) الآداب الشرعية (١/ ٥٠٥).

(٥) مسلم (١٦٣١) في الوصية، والترمذي (١٣٧٦) وغيرهما.

وعن أبي سيد مالك بن ربيعة قال: بينما نحن عند النبي ﷺ إذ جاءه رجل من بني سلمة فقال: يا رسول الله أبقي من بر أبواي شيء أبرهما به من بعد موتهما؟ قال: **«نعم، الصلاة عليهما، والاستغفار لهما، وإيفاء عهودهما من بعد موتهما، وإكرام صديقهما، وصلة الرحم التي لا توصل إلا بهما»**[1] ويشمل هذا:

- الدعاء عند صلاة الجنازة.
- والدعاء عند قبرهما.
- والاستغفار لهما، وسؤال الله تعالى الرحمة لهما.
- والوفاء بوصيتهما بما يوافق شرع الله تعالى.

والإحسان لأقاربهما كالخالات والعمات والأخوال والأعمام والأجداد وغيرهم، من الأصدقاء ومَن كان يصلهم ويصلونه.



(١) ابن ماجه (٣٦٦٤) في الأدب، وأبو داود (٥١٤٣).

الباب العاشر: حق الإنسان في الزواج

خلق الله تعالى الخلق بقدر وحكمة، ودبر لهم أمرهم بما يجعلهم في نظام صحيح يجلب لهم سعادة الدارين. ويسّر عليهم القيام بطاعته بما لا يتعارض مع حاجات نفوسهم، يقول تعالى: ﴿وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣﴾ [الأعلى: ٣]، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ۝٤٩﴾ [القمر: ٤٩]، وقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ۝٥٠﴾ [طه: ٥٠]، وقوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ ۚ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ۚ إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفْعَلُونَ ۝٨٨﴾ [النمل: ٨٨].

فالله ﷻ أعطى كل شيء خلقه، فجعل الإنسان ذا صفات، والدواب ذات صفات، والنبات وهكذا..

فجعل للإنسان من الخلق والتصوير ما يصلح به لما خُلِقَ له، ثم هداه لما خلق له، وهداه في معيشته ومطعمه ومشربه ومنكحه وتقلبه وتصرفه[1].

هذا هو المعنى الجامع للآية الكريمة وما في معناها، ثم أعطى لكل عضو في الإنسان وظيفته فهذا للسمع وهذا للبصر وهذا للنطق وهذا للنفس وهكذا سائر وظائف الأعضاء.

فكان مما قدره الله تعالى لهذا الإنسان ودبره له قضاء الشهوة بالطريقة المُثلى الصحيحة التي تحافظ على استمرار الحياة دون خلل يدمر الأخلاق والعائلة.

فَصْلٌ

١ ـ وتأمل بدء الخلق وكيف جعل الله تبارك وتعالى لأبينا آدم زوجه حواء تؤنسه في الجنة.

---

(١) انظر بدائع التفسير (٣/١٥٦، ١٥٧).

يقول ربنا تبارك وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾ [النساء: ١].

والنفس الواحدة: هي آدم عليه السلام.

والزوج: حواء، ففي هذا الخلق العجيب لعبرة، فإن أصلها واحد، ويخرج هو مختلف الشكل والخصائص، وفيه المنة على الرجال بخلق النساء وعلى النساء بخلق الرجال[١].

وبيَّن رسول الله ﷺ موضع الخلق من آدم فقال: «**استوصوا بالنساء خيراً فإن المرأة خُلِقَتْ من ضلع وإن أعوج شيءٍ في الضلع أعلاه..**»[٢] كما سيأتي تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى في حقوق المرأة.

٢ ـ وتأمل قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الروم: ٢١].

إذاً فنظام الزواج وتكوين العائلة اللذان هما أساس التناسل من آيات الله تعالى العجيبة، جعله الله تعالى مرتكزاً في الجبلة لا يشذ عنه إلا الشُّذّاذ.

وهذه الآية تشتمل عدة آيات أخرى منها:

جعل بين الزوجين من المودة والمحبة وهما قبل التزاوج يكونا متجاهلين فيصبحان بعد التزاوج متحابين متآلفين.

وجعل بينهما رحمة فهما قبل الزواج لا عاطفة بينهما فيصبحان بعده متراحمين كرحمة الأبوة والأمومة، ولأجل ما ينطوي عليه هذا الدليل وما يتبعه من النعم والدلائل جعلت هذه الآية آيات عدة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: ٢١].

ثم جعل السكون الذي هو التآنس وفرح النفس مما يزيل اضطراب الوحشة والكمد

---

(١) التحرير والتنوير (٤/٢١٦).
(٢) أخرجه البخاري (٣٣٣١) في أحاديث الأنبياء، ومسلم (١٤٦٨).

بالسكون الذي هو زوال اضطراب الجسم[١].

فَصْلٌ

١ ــ الترغيب في الزواج:

ومن هنا كان حرص دين الله تعالى على الحث على الزواج والرغبة فيه. فيقول رسول الله ﷺ: «**من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء**»[٢].

وهكذا جرت سنة النبي ﷺ في نكاح النساء والترغيب فيه كما سيأتي.

٢ ــ النهي عن التبتل:

لم يأت الترغيب في النكاح فقط بل جاء النهي عن التبتل، فعن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: «كنا نغزوا مع النبي ﷺ وليس معنا نساء فقالوا ألا تختصي، فنهانا عن ذلك، فرخص لنا بعد ذلك أن نتزوج المرأة بالثوب ثم قرأ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ۝٨٧﴾ [المائدة: ٨٧]»[٣].

فهاهم الصحابة ﷺ يظهرون حاجتهم للنساء، فلم يعنتهم ﷺ أو ينكر عليهم، بل أنكر عليهم فعل المحرم وهو الإخصاء، مع حسن قصدهم وهو العفة، لكنه هدي النبي ﷺ فبين لهم المخرج من ذلك[٤].

وقال ابن القيم ﷺ :

استدل على تفضيل النكاح على التخلي بنوافل العبادة بأن الله تعالى اختار النكاح لأنبيائه ورسله فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَٰجًا وَذُرِّيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِىَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ۝٣٨﴾ [الرعد: ٣٨] وقال في حق آدم: ﴿۞ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا

---

(١) التحرير والتنوير (٤/٢١٦).

(٢) أخرجه البخاري (١٩٠٥) في الصوم، ومسلم (١٤٠٠) في النكاح.

(٣) البخاري (٤٦٢١) في التفسير، ومسلم (١٤٠٤).

(٤) انظر الفتح (٩/٢١).

لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٨٩﴾﴾ [الأعراف: ١٨٩] واقتطع من زمن كليمه عشر سنين في رعاية الغنم مهر الزوجة ومعلوم مقدار هذه السنين العشر في نوافل العبادات.

واختار لنبيه محمد ﷺ أفضل الأشياء فلم يحب له ترك النكاح بل زوجه بتسع فما فوقهن ولا هدي فوق هديه.

ولو لم يكن فيه إلا سرور النبي ﷺ يوم المباهاة بأمته.

ولو لم يكن فيه إلا أنه بصدد أنه لا ينقطع عمله بموته.

ولو لم يكن فيه إلا أنه يخرج من صلبه من يشهد لله بالوحدانية ولرسوله بالرسالة.

ولو لم يكن فيه إلا غض بصره وإحصان فرجه عن التفاته إلى ما حرم الله تعالى.

ولو لم يكن فيه إلا تحصين امرأة يعفها الله به ويثيبه على قضاء وطره ووطرها فهو في لذاته وصحائف حسناته تتزايد.

ولو لم يكن فيه إلا ما يثاب عليه من نفقته على امرأته وكسوتها ومسكنها ورفع اللقمة إلى فيها.

ولو لم يكن فيه إلا تكثير الإسلام وأهله وغيظ أعداء الإسلام.

ولو لم يكن فيه إلا ما يترتب عليه من العبادات التي لا تحصل للمتخلي للنوافل.

ولو لم يكن فيه إلا تعديل قوته الشهوانية الصارفة له عن تعلق قلبه بما هو أنفع له في دينه ودنياه فإن تعلق القلب بالشهوة أو مجاهدته عليها تصده عن تعلقه بما هو أنفع له فإن الهمة متى انصرفت إلى شيء انصرفت عن غيره.

ولو لم يكن فيه إلا تعرضه لبنات إذا صبر عليهن وأحسن إليهن كن له ستراً من النار.

ولو لم يكن فيه إلا أنه إذا قدم له فرطين لم يبلغا الحنث أدخله الله بهما الجنة.

ولو لم يكن فيه إلا استجلابه عون الله له فإن في الحديث المرفوع: «**ثلاثة حق على الله عونهم الناكح يريد العفاف والمكاتب يريد الأداء والمجاهد**»[١]، [٢].

---

(١) أخرجه الترمذي (١٦٥٥) في فضل الجهاد وحسنه، والنسائي (٣١٢٠).

(٢) جامع الفقه (٥/ ١٠٤، ١٠٥).

فَصْلٌ

قسم العلماء حال الرجل في التزويج إلى أقسام الأحكام الخمسة:

الواجب: وهو لمن خاف على نفسه العنت وقدر على النكاح، بحيث لا ينكف عن الزنا إلا به.

والمحرم: في حق من بخل بحق الزوجة في العفاف والنفقة مع قدرته عليه وتوقانه إليه.

والكراهة: في حق مثل هذا حيث لا إضرار بالزوجة، فإن انقطع بذلك عن شيء من أفعال الطاعة من عبادة أو اشتغال بالعلم اشتدت الكراهة، وقبل الكراهة: فيما إذا كان ذلك في حال العزوبة أجمع منه في حال التزويج.

والاستحباب: فيما إذا حصل به معنى مقصوداً من كسر شهوة وإعفاف نفس وتحصين فرج ونحو ذلك.

والإباحة: فيما انتفت الدواعي والموانع(١).

يقول الغزالي ومن فوائده: الولد، كسر الشهوة، وتدبير المنزل وكثرة العشيرة، ومجاهدة النفس بالقيام بهن.

وعرف أهل العلم عقد الزواج: «بأنه عقد يفيد حل العشرة بين الرجل والمرأة بما يحقق ما يتقاضاه الطبع الإنساني وتعاونهما في حياتهما ويحقق ما لكليهما من حقوق وما عليه من واجبات»(٢).

فيكون الزواج بذلك:

- أساس تكوين الأسرة الثابتة المستقرة الذي تتعاون فيه الحقوق والواجبات، الذي يجعل الإنسان ذا مسؤولية تجاه ربه أولاً ثم الآخر ثانياً وهم الزوجة والأولاد كما قال تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ﴾ [البقرة: ١٨٧].

- ولما كان الزواج هو أساس الأسرة، والأسرة هي اللبنة الأولى في بناء المجتمع، ولما كان الإنسان مدني بطبعه حيث لا بد أن يعيش وسط مجتمع إنساني،

---

(١) انظر الفتح (٧/ ١٣) والإحياء (٢/ ٢٢).

(٢) عقد الزواج لأبي زهرة ص٤٤.

كان لزاماً عليه الاهتمام بحق الأسرة وحسن تدبير القيام بها حيث هي الخلية التي تنشأ فيها صفات الفرد ويكتسب منها أخلاقه وسلوكه.

● ولما كان الزواج هو العامل الأساسي لحفظ النوع الإنساني، كان لزاماً أن توضع له من الشروط والضوابط ما يجعله صحيحاً تتبني عليه حقوق وواجبات مما يشجع عليه ولا توضع عوامل التعسير التي تصد عنه ولهذا جاء في الحديث: «**تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة**»[1].

● والمتتبع للحياة الإنسانية لم ولن يجد نظاماً يحافظ على النوع الإنساني محققاً مصلحة الرجل والمرأة والأولاد والأسرة ومن ثم المجتمع كله كالنظام الإسلامي لتكوين العائلة **ألا وهو النكاح الصحيح** الموافق للفطرة والمحقق للمصلحة دون إفراط أو تفريط كما سيأتي تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى.

فصل
حق المرأة

رأينا كيف يبدأ حق المرأة منذ اللحظة الأولى لاختيار الزوج ذي الدين والأخلاق، ثم حقها أثناء الحمل وهي جنين ثم مرحلة الرضاع والفطام ثم مرحلة ما قبل البلوغ ـ المراهقة ـ ثم وهي فتاة وبيان حقها في التربية الحسنة والرعاية الفائقة والأدب والتعليم..

ثم نذكر هنا حق هذه الفتاة وهي زوجة..

حق الزوجة

يقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾﴾ [البقرة: ٢٢٨].

يلحظ المتأمل في هذه الآية الكريمة المباركة تقديم الظرف للاهتمام بالخبر، لأنه من الأخبار التي لا يتوقعها السامعون، فقُدم هنا ليصغى السامعون إلى المسند إليه،

---

(١) رواه أبو داود (١/ ٣٢٠) والحاكم (٢/ ١٦٢) وصححه ووافقه الذهبي، والإمام أحمد (٣/ ١٥٨) وانظر آداب الزفاف ص(٨٩، ١٣٢).

بخلاف ما لو أُخر فقيل: «ومثل الذي عليهن لهن بالمعروف» مثلاً.

وفي هذا إعلان لحقوق النساء، وإصداع بها وإشادة بذكرها، ومثل ذلك من شأنه أن يُتلقى بالاستغراب، فلذلك كان محل الاهتمام[1].

ولكي نقف على صورة من صورة حياة المرأة التعسة في الجاهلية نقرأ ما حكته السيدة عائشة رضي الله عنها: فعن ابن شهاب قال: أخبرني عروة بن الزبير أن عائشة زوج النبي ﷺ **أخبرته أن النكاح في الجاهلية كان على أربعة أنحاء: فنكاح منها نكاح الناس اليوم** يخطب الرجل إلى الرجل وليته أو ابنته فيصدقها ثم ينكحها ونكاح آخر كان الرجل يقول لامرأته إذا طهرت من طمثها أرسلي إلى فلان فاستبضعي منه ويعزلها زوجها ولا يمسها أبداً حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه فإذا تبين حملها أصابها زوجها إذا أحب وإنما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد **فكان هذا النكاح نكاح الاستبضاع، ونكاح آخر** يجتمع الرهط ما دون العشرة فيدخلون على المرأة كلهم يصيبها فإذا حملت ووضعت ومر عليها ليالٍ بعد أن تضع حملها أرسلت إليهم فلم يستطع رجل منهم أن يمتنع حتى يجتمعوا عندها تقول لهم قد عرفتم الذي كان من أمركم وقد ولدت فهو ابنك يا فلان تُسمي من أحبت باسمه فيلحق به ولدها لا يستطيع أن يمتنع به الرجل، **ونكاح الرابع** يجتمع الناس الكثير فيدخلون على المرأة لا تمتنع ممن جاءها وهن البغايا كن ينصبن على أبوابهن رايات تكون عَلَماً فمن أرادهن دخل عليهن فإذا حملت إحداهن ووضعت حملها جمعوا لها ودعوا لهم القافة ثم ألحقوا ولدها بالذي يرون فالتاط به ودُعي ابنه لا يمتنع من ذلك **فلما بُعِثَ محمد ﷺ بالحق هدم نكاح الجاهلية كله إلا نكاح الناس اليوم**[2].

فتأمل حال قوم يرسل أحدهم امرأته لتحمل من غيره حتى يأتي أولاده ذوي قوة وشجاعة.

ثم هذه التي يدخل عيها عشرة رجال كلهم يطؤها، ثم هي بعد الوضع تختار منهم من شاءت أن يكون أباً لهذا المولود.

ثم هذه التي يدخل عليها من شاء ثم يأتون بخبير لمعرفة الشبه ليعرف من أب هذا التعيس..

(١) عدة تفاسير، وانظر التحرير والتنوير (٢/ ٣٩٦، ٣٩٧).
(٢) البخاري (٥١٢٧) في النكاح.

فتدبر ماذا صنع الإسلام لهذه المرأة ألم يخرجها من الظلمات والتعاسة والعار والخزي، إلى النور والسعادة والشرف والكرامة.. ألا ترى أن دعاة حقوق المرأة الآن في أوروبا وأمريكا لا يريدون لها حقوقاً إلا التي وردت في حديث عائشة ﷺ.. يريدون لها الحرية على هذه الصورة وبهذه الوسيلة؟

لكن تعالى ننظر إلى ما أعطاها الله تعالى من حقوق وجعلها ركن الأمة المتين الذي على يديه ينشأ كل أفراد الأمة، وأصل هذه دقة المنظومة التي وضعها الإسلام للحياة كلها، دون أن يطغى، حق على حق، بل كل حق له وقت يشغل بحق، يقول رسول الله ﷺ لعبد الله بن عمرو بن العاص: «**ألم أخبر أنك تقوم الليل وتصوم النهار؟ قلت: إني أفعل ذلك، قال: فإنك إذا فعلت ذلك هجمت عينك ونفهت نفسك، وإن لنفسك عليك حقاً ولأهلك حقاً...**»[1].

فهذا هو دين الله الحق الذي اختاره للعالمين، حيث أمرهم بالطاعة مع الاعتدال في كل شؤون الحياة مع ترك المناهي كما سيأتي.

فَصْلٌ

وأصل المماثلة في قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾..

- نفي الإضرار.
- وحفظ مقاصد الشريعة من الأمة.

وقوله: ﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ أي لهن حق متلبس بالمعروف، غير المنكر، من مقتضى الفطرة، والآداب، والمصالح، ونفي الإضرار، ومتابعة الشرع[2].

والمعروف: ما تعرفه العقول السليمة، المجردة من الانحياز إلى الأهواء، أو العادات أو التعاليم الضالة، وذلك هو الحسن وهو ما جاء به الشرع نصاً، أو قياساً، أو اقتضته المقاصد الشرعية، أو المصلحة العامة، التي ليس في الشرع ما يعارضها.

فبيَّن أن للنساء من الحقوق مثل الذين عليهن من حقوق وضوابط هذين الحقين ما سبق لا تخرج عن قوله تعالى: ﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾.

---

(١) البخاري (١١٥٣) وكذا في حديث سلمان بزيادة «**إن لربك عليك حقاً**»، البخاري (١٩٦٨).

(٢) انظر التحرير والتنوير (٢/٣٩٩).

وقد اعتنى دين الله تعالى بإصلاح شأن المرأة حيث هي نصف النوع الإنساني، المربية الأولى، التي ينشأ الرجال على ما يرتضعون من أفكارها وأخلاقها، وهي التي تغرس في أرضهم البذرة الأولى للبنة الأولى لأول ثمرة.. فإن خيراً فخير وإن شراً فشر.

فكان لزاماً أن تكون للمرأة هذه المنزلة.. ولم لا ودين الإسلام دين تشريع ونظام وحكمة، ولذا فقد جاء بأرقى نظام إصلاحي للمرأة، ورفع شأنها بما بهر المرأة في العصر الأول حين رأت كيف نقلها هذا الدين من الثرى إلى الثريا، ومن الوأد حية إلى التكريم حتى تلقى الله تعالى، وهي داخلة تحت جميع الدرجات والرحمات.

يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٣٥﴾﴾ [الأحزاب: ٣٥].

ويقول جل شأنه: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾﴾ [النحل: ٩٧].

ويقول تعالى: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۖ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَأُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأُوذُوا۟ فِى سَبِيلِى وَقَٰتَلُوا۟ وَقُتِلُوا۟ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ثَوَابًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ ﴿١٩٥﴾﴾ [آل عمران: ١٩٥].

وقوله تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ﴾ إثبات لتفضيل الأزواج، في حقوق كثيرة على نسائهم، وحتى لا يتعلق دعاة الفتن والهوى بهذه المساواة، لتضييع الأمر والنهي، ونشر الاختلاط والفساد.

وهذه هي القوامة التي في قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ ۚ وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ ۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾﴾ [النساء: ٣٤].

وهذه الدرجة من عدل الله تعالى وحكمته ولطفه حيث جعل للرجل من قوة البنيان والبدن، والصبر والتأني القائم على زيادة العقل، ما جعله قواماً على المرأة حفظاً لها

وسبباً لدوام الحياة.

وهكذا جبل الله تعالى على كل ذكر حيوان، فما بالك بالإنسان! ـ وسيأتي هذا المعنى في حق الزوج ـ . وهذه الدرجة والقوامة ليست لظلم المرأة أو قهرها، أو العنت معها كما سيأتي مفصلاً ـ ، لكن واقع المسلمين أحياناً قد يتنافى مع الأمر الإلٰهي، وهذا مرجعه لفعل المسلم الشيء مع التسليم بكمال الشرع وعدله ورحمته[١].

فصلٌ

الحق في اختيار المرأة زوجها دون إكراه

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لا تنكح الأيم حتى تُستأمر ولا تنكح البكر حتى تُستأذن**، قالوا: يا رسول الله، وكيف إذنها قال: «**تسكت**»[٢].

وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت يا رسول الله إن البكر تستحي قال: «**رضاها صمتها**»[٣].

وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**لا تُنكح البكر حتى تُستأذن**. .»[٤].

وقوله ﷺ: «**والبكر يستأمرها أبوها**»[٥].

قال ابن القيم: فهذا خبر في معنى الأمر على إحدى الطريقتين، أو خبر محض ويكون خبراً عن حكم الشرع لا خبراً عن الواقع وهي طريقة المحققين.

فقد توافق أمره ﷺ وخبره ونهيه على أن البكر لا تزوج إلا بإذنها، ومثل هذه يقرب من القاطع، ويبعد كل البعد حمله على الاستحباب.

وروى النسائي من حديث عكرمة عن ابن عباس قال: «**أنكح رجل من بني المنذر ابنته وهي كارهة، فأتى النبي ﷺ فرد نكاحها**»[٦].

---

(١) لا يغيب عن أخي القارىء حفظه الله تعالى أن مقصد البحث بيان الحقوق، وليس الحديث عن الفروع الفقهية ولذا يجب التنبيه، حتى لا يظن القارىء ـ حفظه الله ـ أن هناك خلل لتركنا بعض هذه الفروع، والتي لا تعلق لها بالبحث هنا. . كباب الخطبة مثلاً وهكذا. .

(٢) أخرجه البخاري (٥١٣٦) في النكاح.

(٣) أخرجه البخاري (٥١٣٧) ومسلم (١٤٢٠).

(٤) في البخاري (٦٩٦٨) في الحيل.

(٥) مسلم (١٤٢١).

(٦) النسائي في الكبرى (٣٢٦٨).

وروى **أيضاً** من حديث عبد الله بن بريدة عن عائشة: «أن فتاة دخلت عليها فقالت: إن أبي زوجني ابن أخيه، ليرفع به خسيسته، وأنا كارهة، فقالت: اجلسي حتى يأتي النبي ﷺ فجاء رسول الله ﷺ فأخبرته فأرسل إلى أبيها فدعاه، فجعل الأمر إليها، فقالت: يا رسول الله، قد اخترت ما صنع أبي، ولكن أردت أن أعلم أن للنساء من الأمر شيء»[1].

وحمل هذه القضايا وأشباهها على الثيب دون البكر خلاف مقتضاها، لأن النبي ﷺ لم يسأل عن ذلك، ولا استفصل، ولو كان الحكم يختلف بذلك لاستفصل وسأل عنه. . .

وقال أيضاً: وموجب هذا الحكم أنه لا تجبر البالغ على النكاح، ولا تتزوج إلا برضاها، وهذا قول جمهور السلف، ومذهب أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايات عنه، وهو القول الذي ندين الله به، ولا نعتقد سواه.

وهو الموافق لحكم رسول الله ﷺ وأمره ونهيه وقواعد شرعه ومصالح أمته.

أما موافقته لحكمه، فإنه حكم بتخير البكر الكارهة.

وأما موافقة هذا القول لأمره فإنه قال: «**والبكر تستأذن**» وهذا أمر مؤكد لأنه ورد بصيغة الخبر الدال على خطبته المخبر به ثبوته ولزومه والأصل في أوامره ﷺ أن تكون للوجوب ما لم يقم إجماع على خلافه.

وأما موافقته لنهيه فلقوله ﷺ: «**لا تنكح البكر حتى. .**» ونهى وحكم بالتخيير وهذا إثبات للحكم بأبلغ الطرق.

وأما موافقته لقواعد شرعه فإن البكر البالغة العاقلة الرشيدة لا يتصرف أبوها في أقل شيء من مالها إلا برضاها، ولا يجبرها على إخراج اليسير منه بدون رضاها، فكيف يجوز أن يرقها ويخرج بضعها منها بغير رضاها إلى من يريده هو وهي من أكره الناس فيه وهو من أبغض شيء إليها؟ ومع هذا فينكحها إياه قهراً بغير رضاها إلى من يريده ويجعلها أسيرة عنده كما قال النبي ﷺ: «**اتقوا الله في النساء فإنهن عوان عندكم**» أي أسرى. ومعلوم أن إخراج مالها كله بغير رضاها أسهل عليها من تزويجها بمن لا تختاره بغير رضاها. ولقد أبطل من قال إنها إذا عينت كفئاً تحبه وعين أبوها كفئاً فالعبرة بتعيينه ولو كان بغيضاً إليها قبيح الخلقة.

---

(١) النسائي في الكبرى (٣٢٦٩).

وأما موافقته لمصالح الأمة فلا يخفي مصلحة البنت في تزويجها بمن تختاره وترضاه وحصول مقاصد النكاح لها به وحصول ضد ذلك بمن تبغضه وتنفر عنه، فلو لم تأت السنة الصريحة بهذا القول لكان القياس الصحيح وقواعد الشريعة لا تقتضي غيره وبالله التوفيق.

فإن قيل فقد حكم رسول الله ﷺ بالفرق بين البكر والثيب وقال: «**ولا تنكح الأيم حتى تستأمر ولا تنكح البكر حتى تستأذن**»، وقال: «**الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر يستأذنها أبوها**»[1] فجعل الأيم أحق بنفسها من وليها فعلم أن ولي البكر أحق بها من نفسها وإلا لم يكن لتخصيص الأيم بذلك معنى.

وأيضاً فإنه فرق بينهما في صفة الإذن فجعل إذن الثيب النطق وإذن البكر الصمت وهذا كله يدل على عدم اعتبار رضاها وأنها لا حق لها مع أبيها.

فالجواب أنه ليس في ذلك ما يدل على جواز تزويجها بغير رضاها مع بلوغها وعقلها ورشدها وأن يزوجها بأبغض الخلق إليها إذا كان كفئاً، والأحاديث التي احتججتم بها صريحة في إبطال هذا القول وليس معكم أقوى من قوله ﷺ: «**الأيم أحق بنفسها من وليها**» هذا إنما يدل للشافعية المفهوم ومنازعوكم ينازعونكم في كونه حجة ولو سلم أنه حجة فلا يجوز تقديمه على المنطوق الصريح، وهذا أيضاً إنما يدل إذا قلت إن للمفهوم عموماً والصواب أنه لا عموم له إذ دلالته ترجع إلى أن التخصيص بالمذكور لا بد له من فائدة وهي نفي الحكم عما عداه، ومعلوم أن انقسام ما عداه إلى ثابت الحكم ومنتفيه فائدة وأن إثبات حكم آخر للسكوت عنه فائدة وإن لم يكن ضد حكم المنطوق وأن تفصيله فائدة، كيف وهذا مفهوم مخالف للقياس الصريح بل قياس الأولى كما تقدم ويخالف النصوص المذكورة، وتأمل قوله ﷺ: «**والبكر يستأذنها أبوها**» عقيب قوله ﷺ: «**الأيم أحق بنفسها من وليها**» قطعاً لتوهم هذا القول وأن البكر تزوج بغير رضاها ولا إذنها فلا حق لها في نفسها البتة فوصل إحدى الجملتين بالأخرى دفعاً لهذا التوهم. ومن المعلوم أنه لا لوم من كون الثيب أحق بنفسها من وليها، على أن لا يكون للبكر في نفسها حق البتة.

وقد اختلف الفقهاء في مناط الإجبار على ستة أقوال:

أحدها: أنه يجبر بالبكارة وهو قول الشافعي ومالك وأحمد في رواية.

---

(١) سبق تخريجهما.

الثاني: أنه يجبر بالصغر وهو قول أبي حنيفة وأحمد في الرواية الثانية.

الثالث: أنه يجبر بهما معاً وهو الرواية الثالثة عن أحمد.

الرابع: أنه يجبر بأيهما وجد وهو الرواية الرابعة عنه.

الخامس: أنه يجبر بالإيلاد فتجبر الثيب البالغ حكاه القاضي إسماعيل عن الحسن البصري قال وهو خلاف الإجماع قال وله وجه حسن من الفقه فياليت شعري ما هذا الوجه الأسود المظلم.

السادس: أنه يجبر من يكون في عياله ولا يخفى عليك الراجح من هذه المذاهب [١].

وهذا ترجيح شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى لما سُئِلَ عن بنت بالغ، خطبت لقرابة لها فأبت، وقال أهلها للعاقد: اعقد وأبوها حاضر فهل يجوز تزويجها؟

فأجاب: أما إن كان الزوج ليس كفؤاً لها فلا تجبر على نكاحه بلا ريب وأما إن كان كفؤاً فللعلماء فيه قولان مشهوران، لكن الأظهر في الكتاب والسنة والاعتبار أنها لا تجبر، كما قال النبي ﷺ: «**لا تنكح البكر حتى يستأذنها أبوها، وإذنها صماتها**» [٢].

ومن هنا ـ كما بينا فيما سبق في حق الطفل ـ أن الكفاءة في النسب معتبرة عند مالك، وأما عند أبي حنيفة والشافعي وأحمد في إحدى الروايتين عنه: فهي حق للزوجة والأبوين. فإذا رضوا بدون كفء جاز، وعند أحمد هي حق، فلا يصح النكاح مع فراقها [٣].

وقد جعل الشرع جواز عرض المرأة نفسها على الرجل الصالح. فعن أنس قال: «جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ تعرض عليه نفسها قالت: يا رسول ألك بي حاجة؟ فقالت بنت أنس: ما أقل حياءها، واسوأتاه. قال هي خير منك، رغبت في النبي ﷺ فعرضت عليه نفسها» [٤].

قال الحافظ: جواز عرض المرأة نفسها على الرجل وتعريفه رغبتها فيه وأن لا

(١) جامع الفقه (٥/ ١٠٧ـ ١٠٨).
(٢) الفتاوى (٣٢/٢٨).
(٣) المصدر السابق (٣٢/٥٦).
(٤) البخاري (٥١٢٠).

غضاضة عليها في ذلك، وأن الذي تعرض المرأة نفسها عليه بالاختيار، لكن لا ينبغي التصريح لها بالرد ويكفيه السكوت(١).

فصل
حقوق الزوجة المهر

ويسمى الصداق، وهو حق خاص بها لا يشاركها فيها أحد من أخ أو أب أو زوج أو غيرهم.. لقول الله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ﴿٤﴾﴾ [النساء: ٤].

وهو واجب وحق من حقوق المرأة على زوجها، وليس عوضاً كما فهم بعض الناس، ولهذا قال ابن الهمام: إنه شرع إبانة لشرف عقد الزواج، إذ لم يشرع بدلاً كالثمن والأجرة، والأوجب تسميته، كباقي الشروط(٢).

وقوله تعالى: ﴿نِحْلَةً﴾ يعني العطاء.. تقول نحلت فلاناً شيئاً أعطيته، فالصداق عطية من الله تعالى للمرأة..

ولها حق التصرف فيه بهبته أو غيره(٣).

فالمهر شرع على ذلك هدية لتأليف القلوب وتطييب النفوس حتى تزال الوحشة وتحل السكينة(٤).

والمهر شرط من شروط صحة الزواج ولا يجوز الاتفاق على تركه لقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ﴾ [النساء: ٢٥](٥).

فصل

الحقوق المتعلقة بالمهر حالة الابتداء: فهي حق الله تعالى، وحق الزوجة، وحق الأولياء:

---

(١) الفتح (٩/ ٨٠).
(٢) انظر جامع الفقه (٥/ ١٨٥).
(٣) انظر المصدر السابق، والقرطبي (٢/ ١٥٩٤).
(٤) انظر عقد الزواج لأبي زهرة ص٢٢٨ ومسألة المهر فروع كثيرة في كتب الفقه نكتفي بمقصودها هنا.
(٥) انظر بداية المجتهد (٢/ ٢١).

١ - **حق الله تعالى**: فهو وجوب المهر أثراً للعقد، بحيث لا يخلو عنه، ولا يقل عن عشرة دراهم عند الحنفية، وربع دينار عند المالكية، ولا حد لأقله عند الشافعية والحنابلة، فلو انعقد الزواج بدون مهر وجب مهر المثل بحكم الشرع بالدخول. وإن لم يدخل بها، كان مخيراً عند المالكية بين إتمام المهر وبين الفسخ، فإن فسخ وجب للمرأة نصف المسمى.

٢ - **حق الزوجة**: فهو ثبوت ملكها للمهر بالبض، وألا يقل عن مهر مثلها، فلو زوجها بأقل من مهر مثلها وكانت رشيدة عند الحنفية، وغير مجبرة عند المالكية، فلها حق الاعتراض على هذا الزواج ويبطل تزويج الأب البنت البكر بدون مهر المثل. أما المجبرة أو عديمة الأهلية أو ناقصتها كالصغيرة والمجنونة، فإن كان المزوج لها الأب فليس لها الاعتراض عند المالكية والحنابلة؛ لأن للأب تزويج ابنته البكر بدون صداق مثلها وإن كان المزوج لها غير الأب من الأولياء، فلا يزوجها إلا بمهر المثل. وأثبت الشافعية للمرأة مطلقاً حق الاعتراض إن زوجها وليها بأقل من مهر المثل[1].

٣ - **حق الأولياء**: فهو عند أبي حنيفة ألا يقل المهر عن مهر المثل، فلو زوجت البكر البالغة العاقلة نفسها بأقل من مهر مثلها، كان لوليها العاصب عنده أن يعترض على هذا العقد ويطلب فسخه؛ لأن الأولياء يعيرون بأقل من مهر المثل، ورضا المرأة بإسقاط حقها لا يسقط حق وليها، فإن أتم الزوج مهر مثلها، لزم العقد وسقط حق الفسخ.

وأما ما يتعلق بالمهر حالة البقاء: فهو حق المرأة، فيكون ملكاً خالصاً لها لا يشاركها فيه أحد، فلها أن تتصرف فيه، كما تتصرف في سائر أموالها متى كانت أهلاً للتصرف، فلها حق إبراء الزوج منه أو هبته له.

اشتراط الولي شيئاً من المهر لنفسه: بناء عليه، **قال الشافعية**[2]: لو نكح رجل امرأة بألف، على أن لأبيها ألفاً أو أن يعطيه الزوج ألفاً، فالمذهب فساد الصداق في الصورتين، لأنه جعل بعض ما التزمه في مقابل البضع لغير الزوجة، ووجوب مهر المثل فيهما لفساد المسمى.

---

(١) الدر المختار (٢/ ٤١٩)، الشرح الصغير (٢/ ٣٥٣)، مغني المحتاج (٣/ ١٤٩، ٢٢٧)، كشاف القناع (٥/ ٤٣).

(٢) مغني المحتاج (٣/ ٢٢٦).

ولكن الحنابلة[(١)] قالوا: يجوز لأبي المرأة الذي يصح تملكه دون سواه أن يشترط شيئاً من صداق ابنته لنفسه؛ لأن شعيباً زوَّج موسى على نبينا وعليهما الصلاة والسلام ابنته على رعاية غنمه، واشتراط ذلك لنفسه، ولأن للوالد الأخذ من مال ولده، لقوله ﷺ: **«أنت ومالك لأبيك»**، ولقوله ﷺ: **«إن أطيب ما أكلتم من كسبكم، وإن أولادكم من كسبكم»**[(٢)].

ويكون الأخذ أخذاً من مالها، فإذا تزوجها على ألف لها وألف لأبيها صح الاتفاق، وكان الكل مهرها، ولا يملكه الأب إلا بالقبض مع النية لتملكه، كسائر مالها، وشرطه ألا يجحف بمال البنت. فإن طلقها قبل الدخول ر جع عليها بنصف الألفين، ولم يكن على الأب شيء مما أخذه من مال إن قبضه بنية التملك؛ لأنه أخذه من مال ابنته، فلا رجوع عليه بشيء منه كسائر مالها. وإن طلقها الزوج قبل قبض الصداق المسمى، سقط عن الزوج نصف المسمى، ويبقى النصف للزوجة، يأخذ الأب من النصف الباقي لها ما شاء بشرط ألا يجحف بمال البنت.

٢ ــ النفقة

وهي من حقوق المرأة: ويقصد بها ما تحتاج الزوجة من طعام وكسوة وسكن وخدمة وعلاج، وهي واجبة بالكتاب والسنة والإجماع، وهي واجبة على الزوج حتى في حالة يسر الزوجة لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

ولها أخذ ما يكفيها وأولادها بالمعروف، فعن عائشة ﵂: «أن هند بنت عتبة زوج أبي سفيان قالت: يا رسول الله، إن أبا سفيان رجل شحيح ولا يعطيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم، قال: **«خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»**[(٣)].

والنفقة واجبة للزوجة مسلمة وغير مسلمة، بنكاح صحيح وإذا تبين فساد الزواج وبطلانه رجع الزوج على المرأة بما أخذته من النفقة.

وهي مقدرة بكفايتها، وكذلك نفقة الولد عليه دونها وهي مقدرة بكفايتهم، والنفقة

---

(١) كشاف القناع (٥/ ١٥١) وما بعدها، المغني (٦/ ٦٩٦).

(٢) هذا الحديث واحد، الكلام الثاني معطوف على الأول، رواه أحمد وأبو داود والترمذي وقال: حديث حسن.

(٣) وقد سبق تفصيل ذلك في حقوق الأبناء.

بالمعروف دون إضرار كما سبق في حديث هند، ولقوله ﷺ: «**ألا واستوصوا بالنساء خيراً فإنما هن عوان عندكم ليس تملكون منهن شيئاً غير ذلك إلا أن يأتين بفاحشة مبينة فإن فعلن فاهجروهن في المضاجع واضربوهن ضرباً غير مبرح فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً ألا إن لكم على نسائكم حقاً ولنسائكم عليكم حقاً، فأما حقكم على نسائكم فلا يوطئن فرشكم من تكرهون ولا يأذن في بيوتكم لمن تكرهون ألا وحقهن عليكم أن تحسنوا إليهن في كسوتهن وطعامهن**»[1].

فصل

ووجوب المسكن اللائق ـ سواء كان بالملك أو الإيجار، أو الوقف ـ لقوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا۟ عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦].

أي بحسب سعتكم وقدرتكم المالية، وقوله سبحانه: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩] ومن المعروف أن يسكنها في مسكن، ولأنها لا تستغني عن المسكن للاستتار عن العيون وحفظ المتاع.

وذكر الشافعية أن الواجب في المسكن هو الإمتاع أي الانتفاع لا التمليك، أما المستهلك كطعام فيجب فيه التمليك.

ويكون المسكن كالطعام والكسوة على قدر يسار الزوجين وإعسارهما، لقوله تعالى: ﴿مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦]، **وبناء عليه يجب أن تتوافر في المسكن الأوصاف الآتية:**

١ ـ أن يكون ملائماً حالة الزوج المالية، للآية السابقة: ﴿مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦].

٢ ـ أن يكون مستقلاً بها ليس فيه أحد من أهله إلا أن تختار ذلك، وهذا عند الحنفية؛ لأن السكنى من كفايتها، فتجب لها كالنفقة، وقد أوجبه الله تعالى مقروناً بالنفقة، وإذا وجب حقاً لها ليس له أن يشرك غيرها فيه؛ لأنها تتضرر به؛ لأن السكن المشترك يمنعها معاشرة زوجها والاستمتاع بها، ولأنها لا تأمن على متاعها. والحد الأدنى للمسكن عند المالكية وغيرهم حجرة واحدة مستقلة بمرافقها، بشرط قرره المالكية وبعض الحنفية: وهو ألا يكون في حجرة أخرى في نفس الشقة (الطابق) زوجة ثانية؛ لأن سكنى المرأة مع ضرتها يؤدي إلى

(١) أخرجه الترمذي عن عمرو بن الأحوص (١١٦٣) وقال حسن صحيح، وابن ماجه (١٨٥٠).

الإضرار بها.

فإن كان للرجل أقارب فله عند الحنفية أن يسكن زوجته معهم إلا إذا ثبت أن الأقارب يؤذونها بقول أو فعل.

وفرق المالكية بين الزوجة الشريفة والوضيعة، فإذا كانت الزوجة شريفة (وهي ذات القدر) فلها الامتناع من السكنى مع أقاربه، ولو الأبوين في دار واحدة لما فيه من الضرر عليها باطلاعهم على حالها وشؤونها الخاصة، إلا إذا شرط الزوج عليها عند العقد أن تسكن معهم، فليس لها الامتناع من السكنى معهم إلا إذا حصل منهم الضرر من سكناها معهم أو الاطلاع على شؤونها وعوراتها.

وأما إن كانت الزوجة وضيعة (وهي التي لا قدر لها)، فللزوج أن يسكنها مع أقاربه في دار واحدة، إلا إذا اشترطت حين العقد ألا يسكن معها أحد من أقارب الزوج، أو حصل لها ضرر منهم.

وليس للزوجة عند الحنفية أن يسكن معها أحد من غير الزوج، ولو كان صغيراً غير مميز إلا إذا رضي الزوج السكنى. وأجاز المالكية أن يسكن معها ولد صغير من غير الزوج إذا لم يكن له حضانة غيرها، وكان الزوج يعلم به عند الزواج، أو لم يعلم به ولم يكن له حضانة غيرها.

وإذا كان المسكن في مكان منقطع موحش أو كانت الدار كبيرة خالية من السكان ومرتفعة الجدران، فيلزم الزوج مؤنسة تؤنس الزوجة على ما اختاره الحنفية والحنابلة.

٣ - **أن يكون المسكن مؤثثاً مفروشاً في رأي الجمهور غير المالكية:** بأن يشتمل على مفروشات النوم من فراش ولحاف ووسادة، وأدوات المطبخ من آلات الأكل والشرب والطبخ من قِدْر (آلة الطبخ) وقَصْعة (آلة أكل) وكوز (إبريق) وجَرَّة (آلة شرب) ونحوها بحسب العادة مما لا غنى لها عنه كمغرفة، وما تغسل فيه ثيابها وأدوات الإضاءة؛ لأن المعيشة لا تتم بدون المذكور، فكان من المعاشرة بالمعروف.

وقال المالكية الذين يوجبون على الزوجة الجهاز المتعارف في حدود المهر المقبوض قبل الدخول: لا يكلف الزوج بتأثيث المنزل، بل المكلف هو الزوجة.

واتفق الفقهاء على اشتراط كون المسكن مشتملاً على المرافق الضرورية، اللازمة للسكنى من دورة مياه، ومطبخ، ومنشر، على أن تكون تلك المرافق خاصة بالسكن إلا

إذا كان الزوج فقيراً ممن يسكن في غرفة في دار كبيرة، متعددة الغرف والسكان، بشرط صلاح الجيران.

٣ ـ حفظ الزوجة وصيانتها

من حقوق المرأة حفظها من كل ما يسيء إليها: بالقول أو الفعل ويخدش حياءها وكرامتها.

وقد سبقت أحاديث كثيرة في حفظ النساء وسيأتي مزيد في فصل عموم حقوق المرأة لكننا نوضح موجزاً لذلك.

فمن ذلك ألا يسبها أو يلعنها أو يؤذيها بسيء الأقوال.

وكذلك ألا يهجرها إلا بالحق[1].

وألا يضربها إلا برفق ضرباً غير مبرح كما سبق في الحديث.

ولو اتبع الزوج نصيحة القرآن الكريم في إصلاح الأسرة لاستغنى عن كثير من الأمور التي عاقبتها الطلاق أو الحياة المضطربة المتوترة التي تخلو من المودة والرحمة والسكن.

ولهذا كان من حقها أن يجنبها أسباب الفتن ومواضع الشبهات فيقول ﷺ: «**ذبوا بأموالكم عن أعراضكم، قالوا يا رسول الله كيف نذب بأموالنا عن أعراضنا؟ قال: يُعط الشاعر ومن تخافون من لسانه**»[2].

فمن حق الزوجة على زوجها أن يحمي عرضها ويجنبها مجالس السوء، ويعالج الأحقاد والدسائس بحكمة، ويحذر إشاعة أسرارها وأحوالها الخاصة، ويحمي عرضه بماله ونفسه «**فمن مات دون عرضه فهو شهيد**».

وهذا يحتاط منه نساء العلماء والدعاة بخاصة، حيث يتربص أهل الأحقاد والفجور، فيعملون على تشويه صورة أهل العلم، ومن تدبر قصة «الإفك» لاستخرج منها عبراً وعظات دالة على تربص المنافقين وأهل الريب بالمؤمنين[3].

---

(١) سيأتي في حق الزوج تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى عند بين قوله تعالى: «الرجال قوامون على النساء» وقد سبق طرف من ذلك.

(٢) الصحيح رقم (١٤٦١).

(٣) انظر القرطبي (٤/٤٥٧٨).

وكذلك حديث زيارة السيدة سودة أم المؤمنين ﷺ للنبي ﷺ في معتكف، فخرج معها إلى باب أم سلمة فمر رجلان فسلما، فقال لهما النبي ﷺ: «**على رسلكما إنما هي صفية بنت حُيَيّ**. فقالا: سبحان الله يا رسول الله، وكبر عليها. فقال: **إن الشيطان يبلغ من الإنسان مبلغ الدم وإني خشيت أن يقذف في قلوبكما شيئاً**»[(١)].

وعن ابن عمر ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**ثلاثة لا ينظر الله ﷻ إليهم يوم القيامة - وذكر منهم - والديوث ورَجِلَة النساء**»[(٢)].

والديوث من ديثت البعير إذا دللته ولينته بالرياضة فكأن الديوث ذلل حتى رأى المنكر بأهله فلا يغيره، فمن رأى في أهله عوجاً أو سوء خلق لا يسكت بل يسارع بالإصلاح، وإلا كان من أهل السوء ويستوجب غضب الله تعالى[(٣)].

ولهذا كانت الغيرة المحمودة التي تحافظ على العرض وتصون حمى المرأة من كل سوء، بل هذا من أوجب الأمور على الرجل، فمن حقها أن يسكنها بين صالحين مشهور عنهم الأدب، لا الفجور وفعل المنكرات، ولا يجبرها على صحبة أهل السوء، ولا يرضى لها ذلك.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ فيمن أسكن زوجته بين قوم سوء فساق ويعاشر أهل السوء ويقول أنا زوجها ولي الحكم في امرأتي ولي السكنى فهل له ذلك؟

قال: ليس له أن يسكنها حيث شاء، ولا يخرجها إلى حيث شاء، بل يسكن بها في مسكن يصلح لمثلها، ولا يخرج بها عند أهل الفجور، بل ليس له أن يعاشر الفجار على فجورهم، ومتى فعل ذلك وجب أن يعاقب عقوبتين: عقوبة على فجوره بحسب ما فعل، وعقوبة على ترك صيانة زوجته وإخراجها إلى أماكن الفجور، فيعاقب على ذلك عقوبة تردعه وأمثاله عن مثل ذلك[(٤)].

وتأمل قول رسول الله ﷺ: «**إياكم والدخول على النساء**» فقال رجل من الأنصار يا رسول: أفرأيت الحمو، قال: «**الحمو الموت**»[(٥)].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٣٥).
(٢) النسائي (٢٥١٥) في الزكاة.
(٣) وسيأتي في حق الزوج، وقد سبق إشارة إلى ذلك عند الحديث عن قوله ﷺ: «كلكم راع».
(٤) انظر الفتاوى (٣٢/ ٢٦٤).
(٥) البخاري في النكاح (٥٢٣٢) ومسلم (٢١٧٢).

فهذا قطع لأسباب الفتن وسدٌ للذرائع حيث حماية البيت المسلم من أسباب الفتن والوقوع في الحمى بسبب الرعي حوله.

فمنع رسول الله ﷺ الدخول على غير المحارم[١] من النساء، كما جاء في حديث آخر: «**لا تدخلوا على المغيبات فإن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم**»،[٢] وفي آخر: «**لا يدخل رجل على مغيبة إلا ومعه رجل أو اثنان**»[٣].

فعلى المرأة المسلمة أن تحمي حماها وتصون نفسها، من هذه الفتن، وبخاصة الخلوة بالأقارب كأخ الزوج وما أشبهه من أقارب الزوج كابن العم ونحوه..

وشبه هذه الخلوة بالموت لكراهة ذلك وشدة ضرره حيث يوجد التسامح بين الناس في ذلك من جهة الزوج والزوجة، وجعله كالموت لأنه قد يؤدي إلى موتها بطلاقها عندما تثور ثورة الغيرة عند الرجل، أو الموت: ذلك برجمها إذا وقعت الفاحشة.

والأجانب ليس لهم ما للمحارم من القربى والمودة فلهذا حذر من ذلك، فلعل القريب يزين لها أشياء ويحسنها، مما فقد يحملها ما يثقل على الزوج من التماس ما ليس في وسعه ـ فتسوء العشرة بينهما.

والمحرم: هو من حرم عليه نكاحها على التأبيد[٤].

ولهذا كان من أسباب حفظ الأهل عدم الخضوع بالقول. يقول الله تعالى: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّ فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِٱلۡقَوۡلِ فَيَطۡمَعَ ٱلَّذِي فِي قَلۡبِهِۦ مَرَضٞ وَقُلۡنَ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا ۝٣٢﴾ [الأحزاب: ٣٢].

فقد حذر الله تعالى من هيئة الكلام التي تخالف الوقار فإن الناس متفاوتون في لينه، والنساء في كلامهن رقة طبيعية وقد يكون لبعضهن من اللطافة ولين النفس ما إذا انضم إلى لينها الجبلي قُربت هيئته من هيئة التدلل لقلة اعتياد مثله إلا في تلك الحالة.

فإذا بدا ذلك على بعض النساء ظن بعض من شافهها من الرجال أنها تتحبب إليه، فربما اجترأت نفسه على الطمع في المغازلة فبدرت منه بادرة تكون منافية لحرمة المرأة.

---

(١) وللدخول على المحارم آداب يجب التخلق بها ولو كانت أمه.
(٢) رواه الترمذي (١١٧٢).
(٣) أخرجه مسلم (٢١٧٣).
(٤) من فتح الباري ـ بتصرف ـ (٩/ ٢٤٣، ٢٤٤).

والخضوع: حقيقته التذلل، ويراد به هنا على الرقة لمشابهتها التذلل.

والنهي عن الخضوع بالقول إشارة إلى التحذير مما هو زائد على المعتاد في كلام النساء من الرقة وذلك ترخيم الصوت أي: ليكن كلامكن جزلاً.

والمرض هنا المراد به: اختلال الوازع الديني مثل حال المنافقين ومن كان في بدء إسلامه ولم ترسخ فيه أخلاق الإسلام، وكذلك من تخلقوا بسوء الظن فيرمون المحصنات الغافلات المؤمنات.

﴿وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ أي تكلمن كلاماً مألوفاً بين الناس ويشمل هذا هيئة الكلام، ومدلوله فلا ينهرن أحداً أو يقلن له قولاً بذيئاً[(١)].

بل نلحظ حرص رسول الله ﷺ على طهارة المجتمع المسلم خاصة المرأة من كل قول وفعل يسيء إليها حتى في مسألة إلقاء السلام على النساء[(٢)]، وكذا إخباره من مر عليه من الناس ومع زوجه أنها زوجه سودة[(٣)].

الخلاصة: أنه من حقوق المرأة الهامة على الرجل حفظها ورعايتها بل هذا أولى وأحرى من حق الطعام والشراب لأن هذا فيه بناء الأجسام وذلك فيه بناء العقول والأخلاق... والله تعالى أعلم.

حق المراة
في حسن العشرة

عن عبد الله بن زمعة أنه سمع النبي ﷺ يخطب وذكر الناقة والذي عقر فقال رسول الله ﷺ: «﴿إِذِ انۢبَعَثَ أَشْقَىٰهَا ۝﴾ **انبعث لها رجل عزيز عارم منيع في رهطه مثل أبي زمعة، وذكر النساء فقال يعمد أحدكم فيجلد امرأته جلد العبد فلعله يضاجعها من آخر يومه ثم وعظهم في ضحكهم من الضرطة وقال لم يضحك أحدكم مما يفعل**»، وقال أبو معاوية حدثنا هشام عن أبي عن عبد الله بن زمعة قال النبي ﷺ: «**مثل أبي زمعة عم الزبير بن العوام**»[(٤)].

---

(١) انظر التحرير والتنوير (٢٢/٩، ١٠) وسيأتي تفصيل في حق المرأة.

(٢) أجاز أهل العلم ذلك إن كانت كبيرة أو في حالة أمن الفتنة، ولم تكن شابة وانظر أحاديث (٩٣٨) (٦٢٤٨) البخاري، (٢٦٩٧) الترمذي و(١١٣٩) أبو داود.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه البخاري (٤٩٤٢).

وعن عبد الله بن زمعة عن النبي ﷺ: «**لا يجلد أحدكم امرأته جلد العبد ثم يجامعها في آخر اليوم**»[(١)].

وعن عبد الله بن زمعة قال نهى النبي ﷺ أن يضحك الرجل مما يخرج من الأنفس وقال: «**بم يضرب أحدكم امرأته ضرب الفحل أو العبد ثم لعله يعانقها**»[(٢)].

فهذه الأحاديث وأشباهها مستوحاة من مشكاة القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ﴾ كما سبق تفصيله، فهنا ينهى النبي ﷺ ويحرم هذا السلوك مع المرأة حيث يعاملها كالعبد، الذي من حقه حسن المعاملة، فكيف تنزل المرأة هذه المنزلة، وإن كان من حق الرجل تأديب زوجته[(٣)] ولو بالضرب لكنه ضرب أقرب إلى ما يظهر الغضب لا الجهل.

فهو ينكر على الرجل سوء المعاملة قولاً وفعلاً، وينهى عن سيء الأخلاق مع الزوجة بالنهار ثم يريدها لأمر آخر ليلاً، يقول ابن حجر: في الحديث تأديب الرقيق بالضرب الشديد، والإيماء إلى جواز ضرب النساء دون ذلك وإليه أشار المصنف «غير مبرح»، في سياق استبعاد وقوع الأمرين من العاقل: أن يبالغ في ضرب امرأته ثم يجامعها من بقية يومه أو ليلته، والمجامعة أو المضاجعة إنما تستحسن مع ميل النفس والرغبة في العشرة، والمجلود غالباً ينفر ممن جلده، فإن كان من الضرب بد فليكن التأديب بالضرب اليسير بحيث لا يحصل منه النفور التام فلا يفرط في الضرب ولا يفرط في التأديب، كما سيأتي إن شاء الله تعالى في حق الرجل[(٤)].

إذاً فالعشرة بين الزوجين تحتاج إلى احترام متبادل وتقدير لوظيفة الزوجة في بيتها..

فهي في عناء مع أولادها وأعمال بيتها، وما يتبعه من إرهاق وتوتر وضيق، فحري بالرجل أن يتلطف ويكن كما كان رسولنا ﷺ مع نسائه تلطفاً في القول والفعل والمداراة، لهذا جاء في حديث آخر: «**لن يضرب خياركم**» فإن اكتفى بعد النصح والموعظة والهجر، دون الضرب، كان أفضل، وبهما أمكن الوصول إلى الغرض بالإيهام لا بالفعل، لما في وقوع ذلك من النفرة المضادة لحسن المعاشرة المطلوبة في

---

(١) السابق (٥٢٠٤).
(٢) السابق (٦٠٤٢) وعند أحمد «جلد البعير».
(٣) سيأتي في فصل حقوق الزوج تفصيل ذلك.
(٤) انظر الفتح (٩/ ٢١٤).

الزوجية، إلا إذا كان في أمر يتعلق بمعصية الله تعالى.

ولهذا جاء في الحديث: «**ما ضرب رسول الله ﷺ امرأة له ولا خادماً قط، ولا ضرب بيده شيئاً قط إلا في سبيل الله أو تنتهك حرمات الله فينتقم لله**»[١].

ومن حسن العشرة:

السمر مع الأهل:

فعن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها: «أن رسول الله ﷺ كان يصلي جالساً فيقرأ وهو وجالس فإذا بقي من قراءته نحو من ثلاثين أو أربعين آية قام فقرأها وهو قائم ثم يركع ثم سجد يفعل في الركعة الثانية مثل ذلك فإذا قضى صلاته نظر فإن كنت يقظى تحدث معي وإن كنت نائمة اضطجع»[٢].

وعن عائشة رضي الله عنها: «أن النبي ﷺ كان إذا صلى سنة الفجر فإن كنت مستيقظة حدثني وإلا اضطجع حتى يؤذن بالصلاة»[٣].

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كنا نتقي الكلام والانبساط إلى نسائنا على عهد النبي ﷺ هيبة أن يتنزل فينا شيء فلما توفى النبي ﷺ تكلمنا وانبسطنا»[٤].

هذا أيضاً من باب وعاشروهن بالمعروف وذلك بأن يجعل الزوج لزوجته وقتاً يسمعها مصغياً لشكواها من أولادها أو لشيء في بيتها أو في نفسها، بل ويترفق في السماع ويصبر عليها إن توترت أو تبرمت من شيء، وعليه أن يفهمها برفق أحواله وما يمر به، ويخبرها بظرف عمله أو بعض مشاكله حتى تلتمس له الأعذار.

فلا يكن الرجل متحدثاً لبقاً خارج بيته فإذا دخل بيته صمت صمت القبور وأظهر التأفف لأدنى تقصير في نظامه أو إعداد طعامه «**فخيركم خيركم لأهله**» فهن الأولى بالحديث اللين الطيب والسمر الجميل الممتع، فهذا يُحدث ألفة ومودة، نلحظها في الأحاديث الشريفة، والواقع يصدقها.

ولهذا انبسط الصحابة في معاملتهم مع النساء، بعد انقطاع الوحي وإن كان مباحاً

---

(١) مسلم (٧٨، ٧٩) في الفضائل.
(٢) البخاري (١١١٩).
(٣) نفسه (١١٦١).
(٤) نفسه (٥١٨٧).

لكن هذا يدخل تحت البراءة الأصلية فيخافون أن ينزل شيء من منع أو تحريم، فلما توفي رسول الله ﷺ فعلوه تمسكاً بالبراءة الأصلية ﷺ[(١)].

فصل
حق المرأة في مراعاة ما يطيب نفسها

عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا طال أحدكم الغيبة فلا يطرق أهله ليلاً**»[(٢)].

قال العلماء: وفي هذا استعمال مكارم الأخلاق، والشفقة على المسلمين والاحتراز من تتبع عوراتهم، وفعل ما يسبب دوام الصحبة والتقيد بطول الغيبة، بخلاف من يخرج إلى عمله صباحاً ويعود ليلاً، فيعرف أهله عادته.

إنما من تطول غيبته ـ خاصة قبل ظهور وسائل الاتصال ـ يجعل الزوجة في أمن القدوم فجأة فلعل الزوج يراها في غير هيئة حسنة من النظافة والتطيب وغير ذلك فيؤدي إلى النفور بينهما.

ولهذا راعى الحديث أسباب دوام المودة والمحبة بين الزوجين لاطلاع كل واحد منهما على ما لا يراه غيره.

ولا يخفى عيب أحدهما عن الآخر غالباً، فكان من اللازم عدم هتك ستر المرأة ليلاً فجأة، حتى تمشط الشعثة، وتستحد المغيبة» يعني: أن تصنع المرأة المعهود بينهن من أسباب التزين والجمال وإزالة ما يقبح منظره[(٣)].

ومن حسن العشرة التطيب عند الجماع:

عن محمد بن المنتشر قال سألت عائشة فذكرت لها قول ابن عمر ما أحب أن أصبح مُحْرِماً أنضح طيباً فقالت عائشة: «أنا طيَّبت رسول الله ﷺ ثم طاف في نسائه ثم أصبح محرماً»[(٤)].

وعن عائشة قالت: «وجد رسول الله ﷺ على صفية بنت حيي فقالت لي: هل لك

(١) الفتح (٩/١٦٣).
(٢) البخاري (٥٢٤٤).
(٣) وانظر فتح الباري (٩/٣٤).
(٤) البخاري (٢٧٠).

إلى أن ترضين رسول الله ﷺ عني وأجعل لك يومي. قلت: نعم، فأخذت خماراً لها مصبوغاً بزعفران فرشته بالماء ثم اختمرت به، قال عفان: ليفوح ريحه ثم دخلت عليه في يومها فجلست إلى جنبه فقال: **«إليك يا عائشة فليس هذا يومك»** فقلت: فضل الله يؤتيه من يشاء ثم أخبرته خبري قال عفان: فرضي عنها»[١].

وهذا من الحقوق التي قد لا ينزلها بعضهم قدرها من الاهتمام بل المتتبع لكثير من حالات النفور والتوتر وضيق الصدر، أن تضع الزوجة كل أسباب التحبب لزوجها وتكون في أجمل هيئة، ثم لا تجد ما يقابل ذلك ولو بالنذر المعقول المتعارف عليه. فترى الرجل قد لا يتطيب ولا يكون حسن الهيئة، من نظافة ملبس وريح طيب، وينسى كثير من الرجال باب النظافة للبدن والفم مما يحدث شرخاً نفسياً لها، فهي مجبرة على الطاعة صابرة على هذا الوضع، وهو لا يكلف نفسه أن يطهر ـ مثلاً ـ فمه من رائحة التدخين مع كونه محرماً، أضف إليه أنه من أسباب الشحناء. وكل هذا لأننا قد لا نفهم قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ كما فهم السلف الصالح كابن عباس وغيره[٢].

ومن هذا قص الأظافر ونتف الإبط وحلق العانة والتسوك وغير ذلك مما ثبت في السنة الشريفة، فكل هذه الآداب تجعل الرجل في صورة حسنة طيبة، لا تنفر منها الزوجة ـ كما يحكي ـ واقع الناس ـ فالمرأة تتأثر بمظهر الزوج. وتدبر حديث حبيبة بنت سهل مع زوجها ثابت بن قيس ترى تقريباً لهذه الأحوال. فإنها لم تنكر عليه ديناً ولا خلقاً، ولكنه كان دميماً.. فلم ترد الحياة معه، فطلبت الخلع[٣].

ومن ذلك ما جاء في السنة الشريفة من تغيير الشيب ففي حديث صهيب الخير: قال: قال رسول الله ﷺ: **«إن أحسن ما اختضبتم به لهذا السواد، أرغب لنسائكم فيكم وأهيب لكم في صدور عدوكم»**[٤].

فصل

ومن حقها في حسن العشرة:

الصبر عليها عند اللقاء، والبدء بالملاعبة وغيره من وسائل زيادة المحبة والمودة:

---

(١) المسند (٢٤٥٩٨).
(٢) انظر الدر المنثور (١/ ٦٦١).
(٣) أصل الحديث في الصحيح (٥٢٧٥) وكلام ابن حجر رحمه الله، وانظر سنن ابن ماجه (٢٠٥٧).
(٤) ابن ماجه (٢٦٢٥).

فعن جابر رضي الله عنه حين تزوج ثيباً فقال له رسول الله ﷺ: «**فهلا بكراً تلاعبها وتلاعبك**»[(١)].

وفي رواية: «**فهلا بكراً تضاحكك وتضاحكها، وتلاعبك وتلاعبها**». والملاعبة تشمل كل شيء يزيد في الشوق والتودد وحب العشرة، حتى كان رسول الله ﷺ يغتسل مع زوجاته ويقبل وهو صائم. فعن عائشة رضي الله عنها. قالت: «كنت أغتسل أنا والنبي ﷺ من إناءٍ واحد تختلف أيدينا فيه»[(٢)].

ولم يستثن أهل العلم من ذلك إلا أمران محرمان:

أحدهما: إتيان النساء في الدبر، فهما محرمان بالاتفاق لقول الله تعالى: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، ثم قال تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُم مُّلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾﴾ [البقرة: ٢٢٣].

فيستفاد من هذا:

١ ـ أن يأتيها طاهرة غير حائض ولا نفساء، فعن أنس قال: كانت اليهود إذا حاضت المرأة منهم لم يؤاكلوها، ولم يشاربوها ولم يجامعوها في البيوت فأنزل الله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢] فقال رسول الله ﷺ: «**افعلوا كل شيء إلا الجماع**»[(٣)].

٢ ـ ويستفاد كذلك أن يأتيها في مكان الولد يعني الفرج لا الدبر.

فعن أم سلمة عن النبي ﷺ في قوله: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ **يعني صماماً واحداً**»[(٤)]، ولقوله ﷺ: «**إن الله لا يستحي من الحق، لا تأتوا النساء في أدبارهن**»[(٥)].

وهذا عليه المفسرون وأهل العلم:[(٦)] فعن الحسن رحمه الله ـ في الآية ـ أن اليهود كانوا قوماً حسداً فقالوا: يا أصحاب محمد أنه والله ما لكم أن تأتوا النساء إلا من وجه

(١) البخاري (٥٣٦٧) ومسلم (٧١٥).
(٢) البخاري (٢٦١).
(٣) مسلم (١٦) في الحيض.
(٤) الترمذي (٢٩٧٩٩) في التفسير.
(٥) ابن ماجه (١٩٢٤) وغيره.
(٦) انظر الدر المنثور (١/ ٦٢٥ـ ٦٢٧).

واحد، فكذبهم الله فأنزل: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ فخلى بين الرجال وبين نسائهم يتفكه الرجل من امرأته، يأتيها إن شاء من قبل قُبلها وإن شاء من قبل دبرها، غير أن المسلك واحد»[(١)].

فالخلاصة: أن للزوجة التمتع بكل شيء مع زوجها ومن ذلك النظر إلى عورته بلا حرج وهو له ذلك منها.

فعن بهز ابن الحكم عن أبيه عن جده: قال: قلت: يا رسول الله، عوراتنا ما نأتي منها وما نذر؟ قال: **«احفظ عورتك، إلا من زوجتك، أو ما ملكت يمينك»**[(٢)].

قال المناوي: له النظر إلى كل زوجته بلا استثناء، ومن ذلك يستفاد أن الواجب على الزوج تمكين زوجته من الاستمتاع به...[(٣)].

وقال العلامة المرداوي: ولكل واحد من الزوجين النظر إلى جميع بدن الآخر ولمسه من غير كراهة، وهذا المذهب مطلقاً، حتى الفرج، عليه جماهير الأصحاب ونص عليه..

وفي المستوعب: بأنه يكره النظر إلى فرجها وقت الطمث فقط...

وقال القاضي في الجامع: يجوز تقبيل فرج المرأة قبل الجماع، ويكره بعده.

وليس لها استدخال ذكر زوجها وهو نائم بلا إذنه، ولها لمسه وتقبيله بشهوة[(٤)].

وقال ابن تيمية رحمه الله: يجب على الرجل أن يطأ زوجته بالمعروف، وهو أوكد حقها عليه: أعظم من طعامها[(٥)].

وهذا يدخل تحت الملاعبة بأنواعها وكذا المضاحكة وغير ذلك وهذا من حقها منذ بدء ليلة البناء.

فيجب عليه: الترفق بها ولا يواقعها بوحشية منفرة وقد تكره لقاءه من أجل ذلك، ثم يتراكم الأمر فيحدث الشقاق، وأن يصبر عليها فهي في بدء حياة لم تعهدها من قبل،

---

(١) أخرجه بن عبيد كما في الدر (١/ ٦٢٨) وسيأتي بعض المسألة في حق الرجل.
(٢) البخاري (٢٧٨) وسيأتي في حق الرجل، ما يجوز له من ذلك.
(٣) فيض القدير للمناوي (١/ ١٩٥).
(٤) انظر الإنصاف (٨/ ٣٢، ٣٣).
(٥) مجموع الفتاوى (٣٢/ ٢٧١).

وأحوال غريبة عليها، وهذا من الرفق المأمور به.

ولهذا أُمر الرجل بالملاعبة والملاطفة، والحديث الودود معها، والضحك، وقال أهل العلم أن هذا من أعظم أسباب العفة[١].

فإذا جامع أهله عليه أن يصبر عليها لاستيفاء حقها في الاستمتاع فعادة المرأة الإبطاء، بخلاف الرجل.

ولها ألا يهجرها أثناء الحيض كما يصنع غير المسلمين بنسائهم، بغضاً أو استقذاراً، فقد قال ﷺ عن حكم ذلك: «**اصنعوا كل شيء إلا النكاح، وفي لفظ الجماع**»[٢].

وثبت عنه ﷺ: «**أنه إذا أراد من أزواجه شيئاً كانت إحداهن حائضاً، ألقى على فرجها شيئاً ثم صنع ما أراد**»[٣]. وهذا يشعرها بالألفة والمودة والقيمة، وهي أسباب تزيد من طاقتها النفسية وترفع أحاسيسها، وتقبل على بيتها بنظرة طيبة ومودة، ولا تشعر بالغربة. فعن أم سلمة ﵂ قالت: «**بينا أنا مع رسول الله ﷺ مضجعة في الخميلة إذ حضت فانسللت فأخذت ثياب حيضتي فقال: «أنفست؟» قلتُ: نعم. قالت: دعاني فاضجعت معه في الخميلة**»[٤].

ويجب عليه حفظ أسرارها ولا يشيع ما بينهما حتى لأهله وأقاربه لقول رسول الله ﷺ: «**إن من أشر الناس عند الله منزلة يوم القيامة الرجل يفضي ـ يجامعها ـ وتفضي إليه ثم ينشر سرها**»[٥] وهذا من الحقوق المتبادلة كسابقتها.

ـ وكان من هدي الإسلام ألا يغيب الزوج عن زوجته أكثر من أربعة أشهر، كالسفر الطويل داخل أو خارج بلده، إلا أن يتفقا ويرتبا أحوالهما وفق ظروف الزوج، وهذا هو الأليق بدوام العفاف.

ـ ولهذا كان للمجاهد أن يغيب من أربعة لستة أشهر كما قال الفقهاء، وذهب ابن القيم إلى أن صبر المرأة يضعف بعد الأربعة أشهر ولا تحتمل قوة صبرها أكثر من هذه

---

(١) انظر تحفة العروس (١٥١) وما بعدها.
(٢) أخرجه مسلم (٣٠٢).
(٣) أبو داود (٢٦٢).
(٤) البخاري (١٠٢٧).
(٥) مسلم (١٤٣٧).

المدة، فجعل سبحانه مدة الإيلاء لهذا أربعة أشهر.

فصل
متى يكون للزوجة حق في خادم

اتفق الفقهاء[1] على أنه يلزم للزوجة نفقة الخادم إذا كان الزوج موسراً، وكانت المرأة ممن تُخدم في بيت أبيها مثلاً، ولا تخدم نفسها لكونها من ذوي الأقدار أو مريضة؛ لأنه من المعاشرة بالمعروف، ولأن كفايتها واجبة عليه، وقال تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩]. والأولى للموسر إخدام زوجته التي تخدم نفسها لأنه معاشرة بالمعروف.

ولا يجب لها في رأي الجمهور (أبي حنيفة ومحمد والشافعي وأحمد) أكثر من خادم واحد؛ لأن الخادم الواحد يكفيها لنفسها، فتتحقق الكفاية بواحد، ولا ضرورة إلى اثنين، والزيادة من باب الترف الذي لا يلزم الزوج به.

وقال أبو يوسف وأبو ثور: تفرض النفقة لخادمين؛ لأنها تحتاج إلى أحدهما لمصالح الداخل والآخر لمصالح الخارج.

وكذلك قال المالكية في المشهور: يلزم الزوج أكثر من خادم إذا كانت الزوجة أهلاً لذلك، وقضى لها عند التنازع مع الزوج بخادمها؛ لأنه أطيب لنفسها، إلا لريبة في خادمها تضر بالزوج في الدين أو الدنيا.

والخادم: هو من يحل له النظر إلى المرأة، بأن يكون امرأة أو ذا رحم محرم؛ لأن الخادم يلزم المخدوم في أغلب أحواله، فلا يسلم من النظر.

ويجوز في الصحيح عند الحنابلة: أن يكون الخادم من أهل الكتاب؛ لأن استخدامهم مباح، ولأن الصحيح عندهم إباحة النظر لهم.

ونفقة الخادم ومؤنته من الكسوة والطعام، مثل نفقة امرأة المعسر في رأي الحنابلة، إلا أنه لا يجب لها المشط والدهن لرأسها والسدر؛ لأن ما ذكر يراد للزينة والتنظيف؛ ولا يراد من الخادم.

---

(١) البدائع (٤/ ٢٤)، فتح القدير (٣/ ٣٢٧ـ ٣٢٩)، الدر المختار (٢/ ٩٠١)، بداية المجتهد (٢/ ٥٤)، الشرح الصغير (٢/ ٧٣٤)، مغني المحتاج (٣/ ٤٣٢)، المهذب (٢/ ١٦٢)، المغني (٧/ ٥٦٩) وما بعدها، غاية المنتهى (٣/ ٢٣٤)، كشاف القناع (٥/ ٥٣٧).

ومذهب الشافعية: تلزم نفقة الخادمة كالزوجة، وجنس طعامها جنس طعام الزوجة: وهو مُدّ على معسر وكذا متوسط على الصحيح، ومد وثلث على موسر، ولها كسوة تليق بحالها ولها أدم على الصحيح، لكن ليس لها آلة تنظيف، إلا إن كثر الوسخ وتأذت بقُمَّل، فيجب لها ما يزيله.

أما إن كان الزوج معسراً فلا يجب عليه إحضار خادم لزوجته ولا نفقته؛ لأن الخادم ليس ضرورياً، وعلى الزوجة أن تخدم نفسها ما استطاعت.

آلة التنظيف ومتاع البيت:

اتفق الفقهاء[1] على وجوب أجرة القابلة وآلات التنظيف، واختلفوا في أدوات التجميل ومتاع البيت.

فقال الحنفية: يجب على الزوج آلة طحن وخبز وآنية شراب وطبخ ككوز وجرة وقِدْر ومغرفة، وكذا سائر أدوات البيت كحصر، ولِبْد، وطنفسة (بساط صوف) وما تتنظف به وتزيل الوسخ كمشط وأشنان وصابون وسِدْر ودهن وخِطْمي على عادة أهل البلد، ويجب عليه مداس رجلها وما تغسل به ثيابها وبدنها، وينقل لها ماء الغسل من الجنابة، ويجب لها ماء الوضوء. وأما أجرة القابلة فعلى من استأجرها من زوجة وزوج، فإن جاءت القابلة بلا استئجار، قيل: تجب عليه، لأنه مؤنة الجماع، وقيل: تجب عليها كأجر الطبيب. وأما الطيب فيجب عليه ما يوضع بعد الحيض والرائحة الكريهة، أما الخضاب والكحل فلا يلزمه، بل هو على اختياره، ولا تجب لها الفاكهة والقهوة والدخان.

وقال المالكية: تجب على الزوج آلة التنظيف على حسب الحال والمنصب وعوائد البلاد، فيفرض لها ماء الشرب والغسل وغسل الثوب والإناء واليد والوضوء، وزيت الأكل والادّهان، والوقود من حطب أو غيره على حسب العادة، وما يصلح الطعام من ملح وبصل وغيرهما، واللحم في كل أسبوع مرة من غير الفقير، لا كل يوم، أما الفقير فعلى حسب قدرته.

وتجب عليه أجرة القابلة؛ لأنها من متعلّقات الولد، والغطاء والوطاء في الشتاء

(١) الدر المختار (٢/ ٨٩٣)، الشرح الصغير (٢/ ٧٣٣)، المهذب (٢/ ١٦١)، مغني المحتاج (٣/ ٤٢٧، ٤٣٠ ـ ٤٣٢)، المغني (٧/ ٥٦٧)، كشاف القناع (٥/ ٥٣٤ـ ٥٤٦)، غاية المنتهى (٣/ ٢٣٣).

والصيف بما يناسبهما بحسب العرف والعادة، وحصير الفرش، وليس لها بيع جهازها إلا بعد مضي أربع سنين، ولا يلزم الزوج ببدل الجهاز إذا بلي إلا الغطاء والفراش، فإنه يلزم به؛ لأنه ضروري.

وتجب عليه أيضاً أدوات الزينة التي تتضرر المرأة بتركها ككحل ودُهْن من زيت وغيره كحناء إذا كانا معتادين، لا غير معتادين، ولا يجب عليه ما لا تتضرر المرأة بتركه، كما لا يجب لها المُشْط والمُكْحلة وباقي أثاث البيت، لأنها ملزمة بأثاث المنزل وحاجته بعد قبض صداقها.

والمقرر لدى الشافعية: أنه يجب آلة تنظيف كمُشْط ودُهْن وما تكنس به الدار، وما تغسل به الرأس والبدن، وأجرة حمام بحسب العادة، وثمن ماء غسل جماع ونفاس، لا حيض واحتلام في الأصح ولها آلات الأكل والشرب والطبخ، وعلى الزوج الطحن والعجن والخبز في الأصح، ولها مفروشات النوم من فراش ومخدة ولحاف، وما تقعد عليه من لبْد وحصير ونحوهما. ولا يجب لها الكحل والخضاب وما تزين به إلا إذا طلبه الزوج. وأما الطيب فيلزمه إن كان لقطع السهوكة (الرائحة الكريهة).

وقرر الحنابلة: أنه يجب للمرأة ما تحتاج إليه من المشط ودهن الرأس والسدر وصابون ونحوهما مما تغسل به رأسها وتنظيف بدنها وبيتها، وثمن ماء شرب ووضوء وغسل من حيض أو نفاس وجنابة ونجاسة وغسل ثياب، ويجب عليه الخضاب والحناء إن طلبه منها للزينة، ولا يجب عليه إن لم يطلبه؛ لأنه يراد للزينة، وعليه الطيب لقطع أثر الحيض والعرق والرائحة الكريهة، ولا يلزمه ما يراد للتلذذ والاستمتاع أو التجمل والزينة.

ويجب كل ما تحتاجه للنوم من فراش ولحاف ومِخدَّة مع حشوها بالقطن بحسب عرف البلد، وما تحتاج للجلوس من بساط صوف وهو الطنفسة، وما لا بد منه للطبخ كماعون الدار ونحوه، الموسر على حسب إيساره والمعسر على قدر إعساره على حسب العوائد[1].

فصل
في حق زوجة المفقود في النكاح

المفقود هو الغائب الذي لم يُدر: أحَيٌّ هو فيتوقع قدومه، أم ميت أودع القبر،

---

(١) الفقه الإسلامي (٧/ ٨٠٥ـ ٨١٠) وما ذهب إليه الحنابلة أوجه، وسيأتي مزيد بيان في حق الزوج.

كالذي يفقد من بين أهله ليلاً أو نهاراً، أو يخرج إلى الصلاة فلا يرجع، أو يفقد في صحراء مهلكة، أو يُفقد بسبب حرب أو غرق مركبة ونحوه. وحكم عدة زوجته بحسب حكم حاله عند الفقهاء[١].

قال الحنفية: هو حي في حق نفسه، فلا يورث ماله، ولا تبين منه امرأته، فلا تعتد زوجته حتى يتحقق موته، استصحاباً لحال الحياة السابق. أما المنعي إليها زوجها أو التي أخبرها ثقة أن زوجها الغائب مات، أو طلقها ثلاثاً أو أتاها منه كتاب على يد ثقة بالطلاق، فلا بأس أن تعتد وتتزوج.

وقال الشافعية في الجديد الصحيح مثل الحنفية: ليس لامرأته أن تفسخ النكاح، لأنه إذا لم يجز الحكم بموته في قسمة ماله، لم يجز الحكم بموته في نكاح زوجته، فلا تعتد زوجته ولا تتزوج حتى يتحقق موته أو طلاقه، عملاً بمبدأ الاستصحاب، ويقول علي ﷺ: «تصبر حتى يعلم موته».

وقال المالكية والحنابلة: تنتظر امرأة المفقود أربع سنين، ثم تعتد عدة الوفاة: أربعة أشهر وعشرة أيام، لما روي عن عمر ﷺ: «أن رجلاً غاب عن امرأته، وفقد فجاءت امرأته إلى عمر، فذكرت ذلك له، فقال: تربصي أربع سنين ففعلت، ثم أتته، فقال: تربصي أربعة أشهر وعشراً، ففعلت، ثم أتته فقال: أين ولي هذا الرجل؟ فجاؤوا به فقال: طلقها، ففعل، فقال عمر: تزوجي من شئت»[٢].

ومن حقها:

إذا تزوج رجل بامرأة فاشترطت عليه أن لا يتزوج عليها، ولا ينقلها من منزلها فعليه الوفاء بهذه الشروط ـ وهي صحيحة ـ ومن حقها لقول رسول الله ﷺ: «**إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج**»[٣].

وقول عمر ﷺ: مقاطع الحقوق عند الشروط.

فجعل النبي ﷺ ما يستحل به الفروج من الشروط أحق الوفاء من غيره وهذا نص

(١) بداية المجتهد: (٢/ ٥٢) والمهذب (٢/ ١٤٦) وكشاف القناع (٥/ ٤٨٧) والمغني (٧/ ٤٨٨-٤٩٦).
(٢) انظر الفتح (٩/ ٤٣١) والمصنف لعبد الرزاق (٧/ ٨٩).
(٣) البخاري (٢٧٢١) ومسلم (١٤١٨).

في مثل هذه الشروط. إذ ليس هناك شرط يوفى به بالإجماع غير الصداق والكلام.. فتعين أن تكون هذه هي الشروط[١].

وإذا خالف هذه الشروط وما شابهها كنقلها عن سكنها المشروط بما يضر بها أو يضربها ضرباً مبرحاً، وسافر بها ثم حضر بها ومنع أهلها بالدخول إليها، فيجب التفرقة بينهما ولا تقر على الحياة معه، بل إذا تعذر أن يعاشرها بالمعروف فرق بينهما، وليس له أن يطأها وطأ يضر بها، بل إذا لم يمتنع من العدوان عليها فرق بينهما[٢].

ومن حقها فسخ العقد إذا تزوجته ثم رأت بعد دخولها بجسمه مرضاً كالجذام والبرص والجنون فلها فسخ العقد، ولكن ليس لها أن تأخذ شيئاً من جهازها، وإن فسخت قبل الدخول سقط مهرها، وإن فسخت بعده لم يسقط[٣].

ومن حقها العدل بينها وبين غيرها من زوجاته لقول الله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا ۝﴾ [النساء: ٣]، ولقوله تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِن تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [النساء: ١٢٩].

فهذا في الميل والمحبة والجماع والعشرة والقسم بين الزوجات الأربع والثلاث والاثنين فواحدة.

فمنع الزيادة التي تؤدي إلى ترك العدل في القسم وحسن العشرة، وذلك دليل على وجوب ذلك[٤]، ولقول رسول الله ﷺ: «**من كان له امرأتان فمال إلى إحداهما جاء يوم القيامة وشقه مائل**»[٥].

ولقوله ﷺ: «**إن لزوجك عليك حقاً**»[٦].

وجعل أهل العلم هذا من سوء العشرة كما سبق من كلام ابن تيمية رحمه الله والله أعلم.

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٢/ ١٦٤).
(٢) المصدر السابق.
(٣) المصدر السابق.
(٤) القرطبي (٢/ ١٥٩٠).
(٥) أخرجه أبو داود (٢١٣٣) وابن ماجه (١٩٦٩٠) وانظر الإرواء (٢٠١٧).
(٦) سبق تخريجه وانظر السابق.

الباب الحادي عشر: تفريع حقوق المرأة

حمداً لله.. بعد بيان حق الفتاة منذ ولادتها ثم وهي زوجة كريمة في بيت زوجها..

نأخذ في بيان سائر حقوق المرأة ليكون البحث مجموعاً في موضعه ليحصله القارىء بسهولة إن شاء الله تعالى.

تمهيد

قدمنا في بدء الكتاب ـ بحول الله تعالى وقوته ـ أننا ننظر في مسألة الحقوق من مدخل العبودية لله تعالى، بمنظور دين الله تعالى القائم على كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ... ومن الراجح من الفقه والنظر العلمي الصحيح لعلماء السنة الكبار المجتهدين..

فلا ننظر لهذه الحقوق من منظور فرنسي أو أمريكي أو إنجليزي أو صيني.. لكن قد نرى كثيراً من أحوال المسلمين مخالفة للإسلام ونرى بعض أحوال غير المسلمين موافقة للإسلام كالعدل والنظام.. إلخ.

فليس هذا سبب يجعلنا نقيم مسألة الحقوق بتقسيم الغرب، بناءً على تقصير المسلمين. لأن الحق لا يعرف بالرجال ولكن الرجال يعرفون بالحق.. والحق كله في دين الله تعالى. والعدل كله في شرعه سبحانه والخير كله في هدي نبيه ﷺ.

وحتى لا يتعجل علينا أحد حين يرى تحريماً ما لفعل ما على المرأة ويراه مستفيضاً في الغرب أو الشرق فينقم علينا بدعوى تضييع حق المرأة.

فالمرأة كالرجل ـ كما قدمنا ـ سواء أمام الله تعالى كلهم عباده ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩].

ومن هنا نقول أننا نتحدث بالإسلام للمسلمين وللخلق أجمعين.. ولنا في هدى

القرآن أسوة حسنة حيث يقول الله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّـٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ۚ وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ ۚ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٢٩﴾﴾ [الكهف: ٢٩].

والله المستعان وعليه التكلان

فصل

حق المرأة في عبادة الله تعالى

يقول الله تبارك وتعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَـٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾﴾ [النحل: ٩٧].

ويقول تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾ [الحجرات: ١٣].

وقال تعالى: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَـٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۖ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَأُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَأُوذُوا۟ فِى سَبِيلِى وَقَـٰتَلُوا۟ وَقُتِلُوا۟ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ ثَوَابًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ ﴿١٩٥﴾﴾ [آل عمران: ١٩٥].

جعل الله ﷻ المرأة نصف الحياة، ولذا لم يكن قبل الإسلام ذكر للمرأة ومنزلتها، ففي الوقت الذي كانت أوروبا غارقة في الظلمات، وتبحث هل المرأة جسد وروح أم جسد فقط، وهل هي إنسان أم شيطان..

فجاء الإسلام ليزيح عنها تراب الجاهلية وجبال الضلال والشرك ومزق الإسلام ستائر الظلمات التي أحاطت بأخلاق المرأة ووضعها وتحقير الإنسان حينئذ لها[1].

ولهذا كان من اللازم أن يحمي الإسلام حق المرأة في عبادة الله تعالى، دون إكراه أو تضيق..

فلها الحق في توحيد الله تعالى دون إكراه من أحد لها على الشرك والضلالات، وعلمها حسن التوكل والإخلاص والصدق.. يقول تعالى: ﴿فَٱلصَّـٰلِحَـٰتُ قَـٰنِتَـٰتٌ

(١) انظر ما سبق عن حق الزوجة.

حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ٣٤].

ويقول تعالى في بيان صفات المرأة المسلمة الصادقة:

﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٣٥﴾﴾ [الأحزاب: ٣٥].

فذكر سبحانه الصفات المقابلة لصفات الرجال المؤمنين: المسلمات، المؤمنات، القانتات، الصادقات، الصابرات، الخاشعات، المتصدقات، الصائمات، الحافظات لفروجهن، الذاكرات الله تعالى كثيراً.

جاء في أسباب النزول أن النساء سألن النبي ﷺ ما لنا لا نذكر في القرآن كما يذكر الرجال فأنزل الله تعالى الآية[1].

والمقصود من أصحاب هذه الأوصاف المذكورة النساء. وأما ذكر الرجال فللإشارة إلى أن الصنفين في هذه الشرائع سواء ليعلموا أن الشريعة لا تختص بالرجال، لا كما كان معظم شريعة التوراة خاصاً بالرجال إلا الأحكام التي لا تتصور في غير النساء، فشريعة الإسلام بعكس ذلك فالأصل في شرائعها أن تعم الرجال والنساء إلا ما نُص على تخصيصه بأحد الصنفين.

بهذه الآية وأمثالها تقرر أصل التسوية فأغنى عن التنبيه عليه في معظم أقوال القرآن والسنة..

ولعل هذا هو وجه تعداد الصفات المذكورة في هذه الآية، لئلا يتوهم التسوية في خصوص صفة واحدة، وسُلوك مسلك الإطناب في تعداد الأوصاف لأن المقام لزيادة البيان لاختلاف أفهام الناس في ذلك..

١ - **ووصف النساء بالمسلمات**: من اتصفن بهذا المعنى المعروف شرعاً، والإسلام بالمعنى الشرعي هو شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت، ولا يعتبر إسلاماً إلا مع الإيمان.

(١) الترمذي (٣٠٢٢).

٢ ـ **ثم ذكر «المؤمنات»**: للتنبيه على أن الإيمان هو الأصل.
والإيمان: أن يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ويؤمن بالقدر خيره وشره.

٣ ـ **والقانتات**: هن صاحبات الطاعة لله وعبادته والانقياد لأمره والانتهاء عن نهيه.. من لزمن الحجاب والتستر والعفة وترك الخضوع بالقول وترك الإضرار بالزوج إلى آخر ما بيناه في حق الزوجة وسيأتي في حق الزوج.

٤ ـ **والصادقات**: ضد الكذب، والصدق كله حسن، والكذب لا خير فيه إلا لضرورة ويشمل ذلك الوفاء بما يُلتزم به من أمور الديانة كالوفاء بالعهد والوفاء بالنذر، وعدم الكذب على الزوج في كل أمورها حتى تستقيم حياتها.

٥ ـ **والصابرات**: هن صاحبات الصبر المحمود على كل حال فهو دليل على قوة العزيمة، وتحمل المشاق في أمور الدين وتحمل المكاره في الذب عن العرض والنفس والحفاظ على الأسرة والأولاد.

٦ ـ **الخاشعات**: هن الخاضعات لله تعالى والخضوع يشمل الخوف منه سبحانه، وهو يرجع إلى معنى الإخلاص بالقلب فيما تعلمه المرأة المسلمة.. فيظهر ذلك على عملها وسلوكها من لزوم الأمر والكف عن النهي..

٧ ـ **والمتصدقات**: هن اللاتي يبذلن من مالهن الخاص، أو من مال زوجها بإذنه. وتخرج زكاة مالها المفروض وفق النصاب المعلوم، ولعموم قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾ [البقرة: ٤٣].

٨ ـ **والصائمات**: فالمرأة المسلمة حريصة على صوم رمضان إلا للأعذار الشرعية المعروفة[١] وهي في صومها حافظة للسانها بترك الغيبة والنميمة وكل ما يخدش الصوم.

٩ ـ **والحافظات لفروجهن**: فهي حافظة لنفسها إلا عن زوجها، فهي عفيفة، شريفة، نقية، وتضمن هذه الآية جميع أحكام النكاح وما يتفرع عنها وما هو وسيلة لها.

١٠ ـ **والذاكرات الله تعالى**: فهي ذاكرة بالقلب وهو ذكر الله تعالى عند الأمر والنهي، **وذكر باللسان**: من قراءة القرآن، وطلب العلم ودراسته، والتسبيح وسائر أنواع الذكر المعهودة[٢].

---

(١) راجع حق الحامل والمرضع.
(٢) انظر القرطبي (٦/ ٥٢٦٧) والتحرير والتنوير (٢٢/ ٢٢ـ ٢٤).

فهؤلاء المسلمات: ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾.

﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَـٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَـٰنُ ۝٦٠﴾ [الرحمن: ٦٠].

حق الله تعالى وحق المرأة

مما سبق يتضح لنا أن الله الحكيم الخبير قد حفظ المرأة وهي خلق من خلقه تعالى وأمته.. بحيث يكون من نافلة القول الإكثار من الاستدلال على عدل الإسلام مع المرأة..

ولهذا ننبه على أن المرأة تقيم أولاً حق الله تعالى حتى تشعر هي بمدى حفظ الله تعالى لحقوقها، ولتعرف مقدار تغليظ العقوبة على مَن يتعدى على شيء منها، كما سيتضح..

فمع ما سبق من آيات وبينته الدلالة على المساواة بين الرجل والمرأة إلا فيما خص به الرجل وإلا فيما خصت به المرأة[1] نلحظ تأكيد القرآن الكريم على المساواة في الجزاء وعدم أفضلية الرجل كرجل مثلاً في أداء الصلاة عن المرأة لكونها امرأة.. إنما العبرة بالإخلاص والصدق وحسن النية..

يقول الله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ۝١٢٤﴾ [النساء: ١٢٤].

ويقول تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَـٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّـٰتِ عَدْنٍ ۚ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ۝٧٢﴾ [التوبة: ٧٢].

ثم المساواة في التكاليف كما سبق الإشارة في آية سورة «الأحزاب» إلا ما خصَّ به الرجل وكذلك في قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ۝٣٠ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَـٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَـٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ

---

(١) انظر ما سبق عن القوامة، وراجع أحكام القرآن للجصاص وغيره (٢/ ٢٣٦).

نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّـٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ۖ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ۚ وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾﴾ [النور: ٣٠، ٣١].

وكقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُوا۟ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ ۖ وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا۟ بِٱلْأَلْقَـٰبِ ۖ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَـٰنِ ۚ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿١١﴾﴾ [الحجرات: ١١].

وتأمل قول رسول الله ﷺ: «... **إن النساء شقائق الرجال**»[١].

قال ابن الأثير: أي نظائرهم وأمثالهم في الأخلاق الطباع، كأنهن شُقِقن منهم، ولأن حواء خلقت من آدم...[٢].

ثم في العقوبات: كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَـٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾﴾ [المائدة: ٣٨].

وقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢].

وكذلك في عقوبة القذف فقد انعقد الإجماع على المساواة في الحد. فيقول تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَـٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَـٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَـٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴿٤﴾﴾ [النور: ٤][٣].

لكن راعى الشرع الهيئة التي تكون المرأة عليها عند إقامة الحد بأن تكون جالسة، وتمسك يداها حتى لا تتكشف..

بل راعى الشرع الصبر على الحامل والمرضع[٤] حتى تضع وترضع، وفي هذا غاية

(١) أبو داود (٢٢٧) والترمذي (١١٣) وابن ماجه (٦١٢) وهو صحيح.
(٢) النهاية (٢/ ٤٩٢).
(٣) انظر المغني (١٢/ ٣٠٨، ٣٨٣).
(٤) سبق بيان هذا في حق الطفل.

الرحمة في إقامة حق الله تعالى والعدل في حق المرأة والمجتمع.

فصل
حق المرأة في النسب

يقول الله تعالى: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ ۚ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٥﴾﴾ [الأحزاب: ٥].

فليس لأحد أن يغير نسبه، وكما هو الحال للرجل(١)، فهو كذلك للمرأة تدعى لأبيها.

وهذا ما عليه الفطرة والشرع، فليس لها أو لزوجها أن يدعوها بغير أبيها، كما يفعل المتشبهون بالغرب فينسبون المرأة لزوجها بعد الزواج. ثم يدَّعون بعد ذلك الدفاع عن المرأة وهم سالبون أهم ركن في حريتها.. ويسيرون على نهج الجاهلية في إبطال الحق وإحقاق الباطل. ويقول الله تعالى: ﴿وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ ﴿١٢﴾﴾ [التحريم: ١٢] فنسبها لأبيها.

وهذا تكريم للمرأة أيما تكريم أن تعرف نسبها وأصلها، وكان هذا من مفخر النساء قديماً وحديثاً قبل طوفان الإباحية وتقليد الكفار.

فصل
حق المرأة في التصرف في مالها

يقول الله تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُوا۟ ۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ ۚ وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٢﴾﴾ [النساء: ٣٢].

للرجل نصيبه من الثواب والعقاب، وللنساء كذلك.

فللمرأة الجزاء على الحسنة بعشر أمثالها كما للرجال.

وقيل المراد بذلك: الميراث.

---

(١) انظر ما سبق في حق الطفل في النسب.

والاكتساب: يعني الإصابة، للذكر مثل حظ الأنثيين[١].

ويدخل في ذلك أن الرجال يختصون بما كسبوا والنساء يختصصن بما اكتسبن من الأموال..

ويحتمل أن المعنى: أن كل شخص مستحق حظه من منافع الدنيا المنجز له مما سعى إليه بجهده، رجلاً كان أو امرأة[٢].

ومن هنا كان للمرأة الحق في التصرف في مالها في حدود مرضاة الله تعالى، فلها التصرف البيع، والشراء، والهبة، والوصية، والإيجار وغير ذلك..

وليس للزوج حق التدخل في تصرفات المرأة في مالها إلا في حالة الضرر والتعسف في استخدام الحق.

وقد سبق قياس في حق المهر عدم جواز أخذ الزوج أو غيره شيئاً من مهرها قل أو كثر[٣]. وهذا لا علاقة له بالقوامة السابق بيان معناها.

ومن هنا لم يكن على الزوجة شرعاً تجهيز أو تأثيث بيت الزوجية من صداقها أو غيره من مالها. أما التعاون مع الزوج فهذا شيء آخر، تؤجر عليه خيراً إن شاء الله تعالى.

فصل

حق المرأة في الميراث

يقول الله تبارك وتعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًاۖ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُواْ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ١٩﴾ [النساء: ١٩].

جاء في سياق هذه الآية متصلاً بما تقدم ذكره عن الزوجات، والمقصود نفي الظلم عنهن وإضرارهن وهذا خطاب للأولياء[٤].

(١) القرطبي (٢/ ١٧٣٤).
(٢) التحرير والتنوير (٥/ ٣٢).
(٣) انظر المحلى (٩/ ٥٠٧).
(٤) القرطبي (٢/ ١٦٦٤).

وفي الصحيح عن ابن عباس ﷺ - في الآية - قال: «كانوا إذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بامرأته، إن شاء بعضهم تزوجها، وإن شاءوا زوجوها، وإن شاءوا لم يزوجوها وهم أحق بها من أهلها، فنزلت هذه الآية في ذلك»[١].

هذا هو حال المرأة في الجاهلية، وهو ظلم يضاف إلى مجموع المظالم الأخرى منذ لحظة المولد والكراهية والوأد ثم الإكراه على البغاء ثم تلقف الرجال لها بإهانة وإذلال في نظام العلاقة بينهما كما وضحنا من قبل في صفة النكاح في الجاهلية.. ثم ها هي تحرم من حقها المادي.

وهذا بعينه ما كانت عليه إلى عهد قريب لا يبعد أكثر من سنوات قليلة في أوروبا وأمريكا بل وما زالت في بعض الدول سلعة تباع وتشترى كالأحذية والدواب[٢].

فجاء ديننا الحنيف الطيب المبارك بالعدل والإحسان لكل المخلوقات، فضلاً عن البشر ذكراناً كانوا أم إناثاً..

فعن ابن عباس: «كان الرجل إذا مات وترك امرأة ألقى عليها حميمه ثوباً فمنعها من الناس، فإن كانت جميلة تزوجها وإن كانت دميمة حبسها حتى تموت ويرثها».

ثم نهى عن عضل المرأة: وهو المنع والحبس، بدون وجه إصلاح.

قال ابن القيم رحمه الله: استشكل بعض المفسرين معنى وراثتهم المنهي عنها، حتى قال: المعنى: لا يحل لكم أن ترثوا نكاحهن، لترثوا أموالهن كرهاً.

قال: وفي المراد بميراثهن وجهان:

أحدهما: ما يصل إلى الأزواج من أموالهن بالموت دون الحياة على ما يقتضيه الظاهر من لفظ الميراث..

والثاني: الوصول إلى أموالهن في الحياة وبعدها، وقد يسمى ما وصل في الحياة ميراثاً كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ۝١١﴾ [المؤمنون: ١١].

وهذا تكلف وضرر وخروج عن مقتضى الآية. بل الذين منعوا من أن يجعلوا حق

---

(١) البخاري (٤٥٧٩).

(٢) راجع ظلم الغرب وفلاسفتهم للمرأة في كتاب «المجتمع المثالي» للدكتور محمد المسير (٣٠٦).

الزوجية حقاً موروثاً ينتقل إلى الوارث كسائر حقوقه، وهذه كانت شبهتهم، أن حق الزوجية انتقل إليهم من مورثهم، فأبطل الله ذلك وحكم بأن الزوجية لا تنتقل بالميراث إلى الوارث، بل إذا مات الزوجة أحق بنفسها، ولم يرث بعضها أحد، وليس البضع كالمال، فينتقل بالميراث.

وهذا دليل على أنه إذا عضلها لتفتدي نفسها منه، وهو ظالم لها بذلك لم يحل له أخذ ما بذلته له ولا يملكه هو.

فحرم الله ﷻ أن يأخذ منها شيئاً مما أتاها، إذا كان قد توصل إليه بالعضل[1].

فصل

لم يكن التفاوت بين الرجل والمرأة في الميراث ظلماً أو افتراء عليها، بل الواقع يدلل على حسن التقسيم الشرعي للميراث.

فإن التبعة التي يحملها الرجل على كاهله في الحياة من تحمل عبء الزواج وإعالتها، وإعالة أبنائهما، وأبناء الأسرة كله هو مكلف به. فكان من حقه أن يكون له مثل حظ الأنثيين لهذا السبب وحده، بينما هي مكفولة الرزق إن تزوجت، حيث يعولها زوجها، وكذلك في حالة ترملها أو عنوستها، بما رزقت من ميراث، أو بكفالة الأقارب من الرجال.

ونصيب المرأة في الميراث يختلف وفق الحالات الآتية:

١ - يكون نصيبها مثل نصيب الذكر، كما في الأخوات لأم، فالواحدة منهن إذا انفردت تأخذ السدس كما يأخذ الأخ لأم إذا انفرد، وإذا كانوا ذكوراً وإناثاً، اثنين فأكثر فإنهم يشتركون جميعاً في الثلث، للذكر مثل حظ الأنثيين.

٢ - وقد يكون في بعض الحالات نصيبها مثله أو أقل منه، كما في الأم مع الأب إذا كان للميت أولاد فإن ترك معهما ذكوراً فقط أو ذكوراً أو إناثاً كان لكل من الأب والأم السدس من التركة، وإن ترك معهما إناثاً فقط، كان لكل من الأب والأم السدس، ويأخذ بعد ذلك ما زاد من التركة عن الأم، فمن مات عن بنت وزوجه وأم وأب، كان للبنت النصف، وهو اثنا عشر من أربعة وعشرين، وللزوجة الثمن، وهو ثلاثة، وللأم السدس وهو أربعة، وللأب السدس، والباقي فيكون له

(١) بدائع التفسير (٢/١٣).

خمسة[١].

٣ ـ وقد يكون لها أخذ نصف ما يأخذه الذكر وهذا هو الأعم الأغلب، بل هو القاعدة العامة باستثناء ما ذكرناه[٢].

وهكذا إذا تأملنا ما يزاح من أعباء عن المرأة وما يحمله الرجل نرى الحكمة والعدل في التقسيم الشرعي للميراث دون أدنى ظلم كما يدعي دعاة الباطل وأتباع كل ناعق[٣].

ثم هذا التقسيم للميراث تقسيم الخبير العليم، بحال الورثة ذكوراً وإناثاً، فهم أقرب الخلق للمتوفي فهم أحق بالمال من غيرهم فكان نصيبهم أكثر حتى الأبوين مثلاً، وهم الامتداد الطبيعي للمتوفي، فلم تميزهم عن غيرهم إلا موافقة للفطرة والواقع، فتفضيل الولد مع عدم حرمان البنت، لما على الذكر من عبء كما سبق بيانه، فإذا قارنت بين أعباء الرجل والمرأة رأيت الرجل ينفق وجوباً والمرأة ليس عليها ذلك فأيهما أسعد حظاً بماله؟

فسبحان الله عما يصفون، وله الحمد والمنة على عدله.

قال أحد كبار مفكري الغرب وهو (غوستناف لوبون) عن حظ المرأة في الميراث في الإسلام: إن مبادىء الميراث التي نص عليها القرآن الكريم على جانب عظيم من العدل والإنصاف ويظهر بالمقارنة بين ميراث المرأة في الإسلام وبين الحقوق الفرنسية والإنجليزية أن الشريعة الإسلامية منحت الزوجات حقوقاً في الميراث لا تجد مثيلاً لها في القوانين الغربية»[٤].

فصل
حق المرأة في التعبير عن حقها بالمعروف

يقول الله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ ۝١ ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ

(١) انظر تفصيل الميراث في تفسير الآيات (١١ ـ ١٢)، (١٧٦) من سورة النساء وكذا في كتب الفقه.
(٢) انظر المرأة بين الفقه والقانون (٢٤، ٢٥).
(٣) وراجع ما سبق بيانه عن وجوب النفقة على الرجل، وانظر ميراث المرأة لصلاح سلطان (١٠، ٤٦).
(٤) انظر المرأة بعد السقوط ص٥٣.

أُمَّهَٰتِهِمْۖ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔي وَلَدْنَهُمْۚ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ۝٢ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝٣﴾ [المجادلة: ١ ـ ٣].

فعن خولة بنت ثعلبة قالت: والله فيَّ وفي أوس بن صامت أنزل الله ﷻ صدر سورة المجادلة قالت: كنت عنده وكان شيخاً كبيراً قد ساء خلقه وضجر قالت: فدخل عليَّ يوماً فراجعته بشيء فغضب فقال أنت عليَّ كظهر أمي قالت: ثم خرج فجلس في نادي قومه ساعة ثم دخل عليَّ فإذا هو يردني على نفسي قالت: فقلت كلا والذي نفس خولة بيده لا تخلص إليَّ وقد قلت ما قلت حتى يحكم الله ورسوله فينا بحكمه قالت: فواثبني وامتنعت منه فغلبته بما تغلب به المرأة الشيخ الضعيف فألقيته عني قالت: ثم خرجت إلى بعض جاراتي فاستعرت منها ثيابها ثم خرجت حتى جئت رسول الله ﷺ: فجلست بين يديه فذكرت له ما لقيت منه فجعلت أشكو إليه ﷺ ما ألقى من سوء خلقه قالت: فجعل رسول الله ﷺ يقول: **«يا خويلة ابن عمك شيخ كبير فاتقي الله فيه»** قالت: فوالله ما برحت حتى نزل فيَّ القرآن فغشَّى رسول الله ﷺ ما كان يغشاه ثم سُرِّي عنه فقال لي: **«يا خويلة قد أنزل الله فيك وفي صاحبك ثم قرأ عليَّ** ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ ۝١﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ **«فقال لي رسول الله ﷺ» مُريه فليعتق رقبة»** قالت فقلت: والله يا رسول الله ما عنده ما يعتق قال: **«فليصم شهرين متتابعين»**. قالت: فقلت والله يا رسول الله إنه شيخ كبير ما به من صيام. قال: **«فليطعم ستين مسكيناً وَسَقاً من تمر»**. قالت: قلت والله يا رسول الله ما ذاك عنده. قالت: فقال رسول الله ﷺ **«فإنا سنعينه بعرق من تمر»** قالت: فقلت وأنا يا رسول الله سأعينه بعرق آخر. قال: **«قد أصبت وأحسنت فاذهبي فتصدقي عنه ثم استوصي بابن عمك خيراً.»** قالت: ففعلت. قال: سعد العَرَقُ الصَّنُّ»[1].

فها هي خولة تجادل وترفع شكواها إلى رسول الله ﷺ فسمعها رب العالمين ﷻ وأنصفها من زوجها ـ الرجل ـ الذي تعجل في أمره. فالإسلام يسمح للمرأة أن ترفع شكواها لوليها أو القاضي أو الحاكم.. ولها أن تتحدث بما يليق ولا يجوز لأحد هضم حقها.

ورسول الله ﷺ يصبر حتى على بعض أحوال بعض نسائه. ويستمع إليهن، بما يثير

---

(١) انظر المسند (٢٦٧٧٤) وأبو داود (٢٢١٤) وتفسير ابن كثير (٨/ ٣٤) والإصابة (١٢/ ٢٣١).

أحياناً أبا بكر ﷺ مستنكراً وتارة يثار عمر ﷺ كذلك على ابنته السيدة حفصة كما جاء في صدر سورة التحريم.

حتى تقول أم سلمة ﷺ لعمر ﷺ: عجباً لك يا ابن الخطاب دخلت في كل شيء حتى تبتغي أن تدخل بين رسول الله ﷺ وأزواجه.. فيقول: فأخذتني والله أخذاً كسرتني عن بعض ما كانت أجد..

فقد روى البخاري: عن عبيد بن حنين أنه سمع ابن عباس ﷺ يحدث أنه قال: «مكثت سنة أريد أن أسأل عمر بن الخطاب عن آية فما أستطيع أن أسأله هيبة له، حتى خرج حاجاً فخرجت معه فلما رجعنا وكنا ببعض الطريق عدل إلى الآراك لحاجة له قال: فوقفت له حتى فرغ ثم سرت معه فقلت: يا أمير المؤمنين من اللتان تظاهرتا على النبي ﷺ من أزواجه؟ فقال: تلك حفصة وعائشة. قال: فقلت والله إن كنت لأريد أن أسألك عن هذا منذ سنة فلما أستطيع هيبة لك، قال: فلا تفعل ما ظننت أن عندي من علم فاسألني فإن كان لي علم خبرتك به. قال: ثم قال عمر: والله إن كنا في الجاهلية ما نعد للنساء أمراً حتى أنزل الله فيهن ما أنزل وقسم لهن ما قسم. قال: فبينا أنا في أمر أتأمره إذ قالت امرأتي لو صنعت كذا وكذا. قال: فقلت لها: ما لك ولما ها هنا وفيم تكلفك في أمر أريده. فقالت لي: عجباً لك يابن الخطاب ما تريد أن تراجع أنت وإن ابنتك لتراجع رسول الله ﷺ حتى يظل يومه غضبان، فقام عمر فأخذ رداءه مكانه حتى دخل على حفصة فقال لها: يا بنية إنك لتراجعين رسول الله ﷺ؟ يا بنية لا يغرنك هذه التي أعجبها حسنها حِبُّ رسول الله ﷺ إيَّاها - يريد عائشة - قال: ثم خرجت حتى دخلت على أم سلمة لقرابتي منها فكلمتها فقالت أم سلمة: عجباً لك يابن الخطاب دخلت في كل شيء حتى تبتغي أن تدخل بين رسول الله ﷺ وأزواجه، فأخذتني والله أخذاً كسرتني عن بعض ما كنت أجد، فخرجت من عندها وكان لي صاحب من الأنصار إذا غبت أتاني بالخبر وإذا غاب كنت أنا آتيه بالخبر ونحن نتخوف ملكاً من ملوك غسان ذكر لنا أنه يريد أن يسير إلينا فقد امتلأت صدورنا منه فإذا صاحبي الأنصاري يدق الباب فقال: افتح افتح، فقلت: جاء الغساني؟ فقال: بل أشد من ذلك اعتزل رسول الله ﷺ أزواجه، فقلت: رغم أنف حفصة وعائشة، فأخذت ثوبي فخرجت حتى جئت فإذا رسول الله ﷺ في مشربة له يرقى عليها بعجلة وغلام لرسول الله ﷺ أسود على رأس الدرجة فقلت له: قل هذا عمر بن الخطاب، فأذن لي قال عمر: فقصصت على رسول الله ﷺ هذا الحديث فلما بلغت حديث أم سلمة تبسم رسول الله ﷺ

وإنه لعلى حصير ما بينه وبينه شيء وتحت رأسه وسادة من أدم حشوها ليف وإن عند رجليه قرظاً مصبوباً وعند رأسه أهب معلقة فرأيت أثر الحصير في جنبه فبكيت. فقال: **«ما يبكيك؟»** فقلت: يا رسول الله إن كسرى وقيصر فيما هما فيه وأنت رسول الله. فقال: **«أما ترضى أن تكون لهم الدنيا ولنا الآخرة»**[(١)].

وفي رواية يقول عمر ﷺ قال: «كنا في الجاهلية لا نعد النساء شيئاً فلما جاء الإسلام وذكرهن الله رأينا لهن بذلك علينا حقاً..»[(٢)].

وهذه عائشة ﷺ تقول: [جاءت امرأة رُفاعة القرظي إلى رسول الله ﷺ وأنا جالسة وعنده أبو بكر فقالت: يا رسول الله، إني كنت تحت رفاعة فطلقني فبتَّ طلاقي فتزوجت بعده عبد الرحمٰن بن الزبير، وإنه والله ما معه إلا مثل هذه الهدبة، وأخذت هدبة من جلبابها ـ فسمع خالد بن سعيد قولها وهو بالباب لم يؤذن له ـ قالت: فقال خالد: يا أبا بكر، ألا تنهى هذه عما تجهر به عند رسول الله ﷺ؟ فلا والله ما يزيد رسول الله ﷺ على التبسم. فقال لها رسول الله ﷺ: **«لعلك تريدين أن ترجعي إلى رفاعة، لا، حتى يذوق عسيلتك وتذوقي عُسيلته...»**[(٣)].

وفي رواية: «فذكرت له أنه لا يأتيها، وأنه ليس معه إلا مثل هدبة»[(٤)].

قال الحافظ: الهدبة طرف الثوب الذي لم ينسج مأخوذ من هدب العين وهو شعر الجفن، وأرادت أن ذكره يشبه الهدبة في الاسترخاء وعدم الانتشار[(٥)].

قال ابن حجر: سكوت أبي بكر ﷺ، لما رأى النبي ﷺ يتبسم عند مقالتها فلم يزجرها، وتبسمه ﷺ كان تعجباً منها، إما لتصريحها بما يستحي النساء من التصريح به غالباً، وإما لضعف عقل النساء لكون الحامل لها على ذلك شدة بغضها في الزوج الثاني ومحبتها في الرجوع إلى الزوج الأول، ويستفاد منه جواز وقوع ذلك[(٥)].

ولقد بين القرآن الكريم أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على الأمة كلها رجالها ونسائها، يقول تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ

(١) البخاري (٤٩١٣) ومسلم (١٤٧٩).
(٢) البخاري (٥٨٤٣).
(٣) البخاري (٥٧٩٢) ومسلم (١٤٣٣).
(٤) البخاري (٥٣١٧).
(٥) الفتح (٩/ ٣٧٥).

بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِۗ وَلَوۡ ءَامَنَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ لَكَانَ خَيۡرًا لَّهُمۚ مِّنۡهُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَأَكۡثَرُهُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴿١١٠﴾﴾ [آل عمران: ١١٠].

ويقول ﷻ: ﴿وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرۡحَمُهُمُ ٱللَّهُۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴿٧١﴾﴾ [التوبة: ٧١][١].

ولهذا كان على المسلمة التقية القيام بحق الله تعالى بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يعني تقوم بدورها الإصلاحي للمجتمع.

والمتتبع لموقف السيدة مريم عليها السلام، وكذا ابنتا شعيب وامرأة فرعون، ثم المتتبع لحياة أمهات المؤمنين يرى عجباً من قيامهن بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، ونقل العلم والحديث من بيوت النبي ﷺ إلى الأمة كما أمرهن الله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرۡنَ مَا يُتۡلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلۡحِكۡمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ﴿٣٤﴾﴾ [الأحزاب: ٣٤].

فأمرهن الله تعالى بالتحلي بأسباب العظمة والمنزلة العالية التي وضعهن الله تعالى فيهن، والتزود من علم الشريعة بدراسة القرآن ليجمع ذلك اهتداءهن في أنفسهن ازدياداً في الكمال والعلم وإرشادهن الأمة إلى ما فيه صلاح لها من علم النبي ﷺ[٢].

والمتأمل في مهام السيدة الجليلة عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها يرى عجباً[٣] وهي الشاعرة الأديبة المفتية المستدركة على الصحابة رضي الله عنهم.

يقول عروة: لقد صحبت عائشة، فما رأيت أحداً قط كان أعلم بآية أنزلت، ولا بفريضة، ولا بسنة، ولا بشعر، ولا أروى له، ولا بيوم من أيام العرب، ولا بنسب، ولا بكذا، ولا بكذا، ولا بقضاء، ولا طب منها.

فقلت لها يا خالة، الطب، من أين عُلِّمتِهِ؟ فقالت: كنت أمرض فينعت لي الشيء، ويمرض المريض فينعت له، وأسمع الناس ينعت بعضهم لبعض، فأحفظه[٤] وفي رواية

(١) سبق بيان تفصيل ذلك في حق الأبناء.
(٢) التحرير والتنوير (١٨/٢٢).
(٣) لما كان بحثنا ليس في السيرة فقد اكتفينا التلميح، وانظر سير أعلام النبلاء (٢/ ١٥٠).
(٤) انظر الحلية (٢/٤٩).

كانت تحفظ ما يصفه النبي ﷺ للوفود.

وقال أبو موسى ﷺ **قال**: ما أشكل علينا أصحاب محمد حديث قط، فسألنا عائشة إلا وجدنا عندها منه علماً»[١].

وعن الشعبي: أن عائشة قالت: رويت للبيد ـ الشاعر ـ نحواً من ألف بيت، وكان الشعبي يذكرها فيتعجب من فقهها وعلمها، ثم يقول: ما ظنكم بأدب النبوة.

وقد سبق قول عمر ﷺ عن وصف حال المرأة في الجاهلية، فكيف بنا ونحن نراها متعلمة ومعلمة، مأمورة بالمعروف آمرة به، صالحة ومصلحة.

إذاً هل بعد هذا من كرم وفضيلة بعد هذا الوضع وتلك المنزلة، التي وضعها فيها النبي ﷺ، وهي التي تراجع وتحاور وتجادل للحق في الحق.

فأنى هذا من حال المرأة في الغرب والشرق وأتباعهم أذناب البقر في بلاد الإسلام وحسبنا الله ونعم الوكيل..

يقول العلامة الشيخ حسن بن عبد الله آل الشيخ رحمه الله : إن رسالة المرأة هي بناء الأسرة، وإدارة المنزل حتى تعيش مع أسرتها في جو هادىء يبعث على النشاط المطلوب لاستمرار الحياة، ولا يمنع من ذلك أن تعمل في حال احتياجها أو رغبتها في المجالات التي يمكنها أن تؤديها بلا مخالفة لطبيعة تكوينها وواقع استعدادها، إن أي خروج عن الطبيعة التي خلقها الله لنا وأودع فينا الاستجابة لانطلاقها يعتبر تعطيلاً لحكمة الله في الخلق، وسبباً لكثير من الآلام النفسية، والحسبة، ومؤدي لكثير من المتاعب التي يعيشها الناس، ولا سبيل إلى عودة السعادة وبهجة الحياة وسكينتها إلا بالإذعان لحكم الله وبديع خلقه، وممارسته كما أرادها الله ويسرها[٢].

حق المرأة في الخلع

الخلع: والفدية والصلح، والمباراة، كلها بمعنى واحد وهو بذل المرأة العوض على طلاقها.

إلا أن الخلع يختص ببذلها له جميع ما أعطاها، والصلح ببعضه، والفدية بأكثره،

---

(١) الترمذي (٣٨٨٣).

(٢) لنتأمل هذا المعنى ونتدبره لنعرف أين نضع أنفسنا من موضوع المرأة، وحتى لا نضل الفهم. انظر كتاب المرأة وكيف عاملها الإسلام ص(٢١).

والمبارأة بإسقاطها عنه حقاً لها عليه على ما زعم الفقهاء[١].

جعل الشرع في حالة كون الكراهية من جهة المرأة، أن أباح لها التخلص من الزوجية بطريق الخلع.

يقول الله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ ۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٢٩﴾﴾ [البقرة: ٢٢٩].

والجمهور على أن للمرأة رفع أمرها للمحكمين من الحكام والأمراء والقضاة في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴿٣٥﴾﴾ [النساء: ٣٥].

فقوله: «**وإن خفتم**» هما الحكمان من أهليهما، ويكونان من أهل الثقة والعدالة والفهم للدين والفقه.

فكما أن الطلاق حق ـ في الأصل ـ للرجل فكان لها ما يجنبها الحياة القائمة على الضرر، وذلك بالاتفاق مع الزوج على الخلع، أو إذا اشترط في أول الزواج أن العصمة بيدها[٢]، ولكن ليس الخلع ميدان لعب للمرأة في تمزيق الأسرة وتشريد الأولاد، حتى لا تقع في إثم وقوع الضرر على الزوج والأسرة بلا سبب، كما بينت الآيات السابقات ولقوله ﷺ: «**أيما امرأة سألت زوجها الطلاق في غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة**»[٣].

فالبأس يقدر بقدر الشرع لا لهوى المرأة.

فعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «جاءت امرأة ثابت ابن قيس إلى رسول الله ﷺ فقالت يا رسول الله إني لا أعتب على ثابت في دين ولا خلق، ولكني لا أطيقه: فقال رسول الله ﷺ: «**أفتردين عليه حديقته؟**» قالت: نعم»[٤].

---

(١) انظر القاموس الفقهي (١٢٠) والقرطبي (١٧٤٧/٢) وانظر فتح الباري (٣٠٧/٩).

(٢) كما أجازه علماء الحنفية. راجع المصادر السابقة.

(٣) الترمذي (١١٨٧) وأبي داود (٢٢٢٦) وابن ماجه (٢٠٥٥).

(٤) البخاري (٥٢٧٣).

فصل
أحكام الخلع

يترتب على الخلع الآثار التالية:

١ - يقع به طلقة بائنة ولو بدون عوض أو نية في رأي الحنفية والمالكية، الشافعية في الراجح، وأحمد في رواية عنه قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وإنما يكون فداء إذا خرجت المرأة من سلطان الرجل، ولو لم يكن بائناً لملك الرجل الرجعة، وكانت تحت حكمه وقبضته، ولأن القصد إزالة الضرر عن المرأة، فلو جازت الرجعة لعاد الضرر.

وفي رواية أخرى عن أحمد هي الراجحة في المذهب أن الخلع فسخ، وهو رأي ابن عباس وطاوس، وعكرمة وإسحاق وأبي ثور؛ لأن الله تعالى قال: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ [البقرة: ٢٢٩] ثم قال: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٢٩] ثم قال: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] فذكر الحق تعالى تطليقتين، والخلع، وتطليقة بعدها، فلو كان الخلع طلاقاً لكان الطلاق أربعاً بأن يكون الطلاق الذي لا تحل فيه المرأة المطلقة إلا بعد زوج هو الطلاق الرابع، ولأنها فرقة خلت عن صريح الطلاق ونيته، فكانت فسخاً كسائر الفسوخ.

والمعتمد لدى الحنابلة هو التفصيل[١]: وهو أن الخلع طلاق بائن، إن وقع بلفظ الخلع والمفاداة ونحوهما أو بكنايات الطلاق، ونوى به الطلاق؛ لأنه كناية نوى بها الطلاق، فكانت طلاقاً.

والخلع: فسخ لا ينقص به عدد الطلاق حيث وقع بصيغته[٢]، ولم ينو به طلاقاً، بأن وقع بلفظ الخلع أو الفسخ أو المفاداة، ولا ينوي به الطلاق، فيكون فسخاً لا ينقص به عدد الطلاق.

والمبرأة مثل أن يقول الرجل لزوجته: برئت من نكاحك على ألف، فقبلت، وهي

---

(١) البدائع (٣/ ١٥١، ١٤٤)، فتح القدير (٣/ ٣١٥)، الدر المختار (٢/ ٧٧٨)، بداية المجتهد (٢/ ٦٩)، مغني المحتاج (٣/ ٢٦٨، ٢٧١) المهذب (٢/ ٧٢)، المغني (٧/ ٥٦ـ ٥٩)، كشاف القناع (٥/ ٢٤١).

(٢) صيغة الخلع عندهم نوعان، صريحة، وهي لفظ خلعت وفسخت وفاديت، وكناية: وهي لفظ بارأتك وأبرأتك وأبنتك.

كناية يقع بها الخلع النية عند الحنابلة، وأما عند الحنفية فهي كالخلع يقع بها الطلاق البائن بلا نية.

فإن طلق الرجل زوجته وأعطى لها مالاً من عنده، فليس بخلع، بل هو رجعي على المعتمد لدى المالكية؛ لأنه بمنزلة من طلق، وأعطى لزوجته المتعة.

٢ ـ لا يتوقف الخلع على قضاء القاضي، كما هو حكم كل طلاق يكون من الزوج.

٣ ـ لا يبطل الخلع بالشروط الفاسدة: إذا خالع الزوج على شرط إبقاء الطفل عنده قبل انتهاء مدة الحضانة، أو خالعت الزوجة زوجها على شرط ترك ابنها عندها بعد انتهاء زمن الحضانة، أو أن يكون لها حضانة الطفل ولو تزوجت بغير قريب محرم من الطفل، فالشرط باطل في كل ما ذكر، وينفذ الخلع.

٤ ـ يلزم الزوجة أداء بدل الخلع المتفق عليه، سواء أكان هو المهر أو بعضه أو شيئاً آخر سواء؛ لأن الزوج علق طلاقها على قبول البدل، وقد رضيت به فيكن لازماً في ذمتها باتفاق الفقهاء.

٥ ـ يسقط بالخلع في رأي أبي حنيفة كل الحقوق والديون التي تكون لكل واحد من الزوجين في ذمة الآخر والتي تتعلق بالزواج الذي وقع الخلع منه كالمهر والنفقة الماضية المتجمدة؛ لأن المقصود منه قطع الخصومة والمنازعة بين الزوجين.

أما الديون أو الحقوق التي لأحد الزوجين على الآخر، والتي لا تتعلق بموضوع الزواج، كالقرض والوديعة والرهن وثمن المبيع ونحوها، فلا تسقط بالاتفاق. وكذا لا تسقط نفقة العدة إلا بالنص على إسقاطها؛ لأنها تجب عند الخلع.

وقال الجمهور (بقية المذاهب) ومحمد: لا يسقط بالخلع شيء من حقوق الزوجية إلا إذا نص على إسقاطه، سواء بلفظ الخلع أو المباراة، فهو تماماً كالطلاق على ما لا يقع به الطلاق بائناً، ويجب فقط البدل المتفق عليه؛ لأن الحقوق لا تسقط إلا بما يدل على سقوطها قطعاً، وليس في الخلع دلالة على إسقاط الحقوق الثابتة؛ لأنه معاوضة من جانب الزوجة، والمعاوضات لا أثر لها في غير ما تراضى عليه الطرفان. وهذا هو الراجح المتفق مع العدالة؛ لأن الحق لا يسقط إلا بالإسقاط صراحة أو دلالة.

٦ ـ **هل يرتدف على المختلعة طلاق؟**

قال أبو حنيفة: يرتدف، سواء أكان على الفور أم على التراخي.

وفي رأي الجمهور: لا يرتدف، إلا أن الإمام مالك قال: لا يرتدف، إلا إذا كان الكلام متصلاً.

وقال الشافعي وأحمد: لا يرتدف، وإن كان الكلام متصلاً، فالمختلعة لا يلحقها طلاق بحال.

استدل أبو حنيفة بأثر: «المختلعة يلحقها الطلاق ما دامت في العدة».

واستدل الجمهور بقول ابن عباس وابن الزبير: إن المختلعة لا يلحقها طلاق، ولأنها لا تحل للزوج إلا بنكاح جديد، فلم يلحقها طلاقه كالمطلقة قبل الدخول أو المنقضية عدتها.

وسبب الخلاف بين الرأيين أن العدة عند أبي حنيفة من أحكام النكاح، ولذا لا يجوز عنده أن ينكح مع المبتوتة أختها، فيرتدف الطلاق عنده.

وعند الجمهور: من أحكام الطلاق، فلا يرتدف.

٧ - لا رجعة في رأي أكثر العلماء على المختلعة في العدة، سواء أكان الخلع فسخاً أم طلاقاً لقوله تعالى: ﴿فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ وإنما يكون فداء إذا خرجت به عن قبضة الرجل وسلطانه، وإذا كانت له الرجعة فهي تحت حكمه، ولأن القصد إزالة الضرر عن المرأة، فلو جاز ارتجاعها لعاد الضرر.

وحكى الزهري وسعيد بن المسيب أنهما قالا: الزوج بالخيار بين إمساك العوض ولا رجعة له، وبين رده وله الرجعة.

وأجمع أكثر العلماء على أن للرجل أن يتزوج المختلعة برضاها في عدتها، وقال بعض المتأخرين: لا يتزوجها هو ولا غيره في العدة.

٨ - **الاختلاف في الخلع أو عوضه**: إذا ادعت الزوجة خلعاً، فأنكره الزوج ولا بيّنة له، صدّق بيمينه، إذ الأصل بقاء النكاح وعدم الخلع، والبينة عند الشافعية: شهادة رجلين.

وإن قال الزوج: طلقتك بكذا كألف، فقالت: بل طلقتني مجاناً أول لم تطلقني، بانت بقوله ولا عوض للزوج عليها إن حلفت على نفيه، أما البينونة فلإقراره، وأما عدم العوض فلأن الأصل براءة ذمتها، لكن لها النفقة والكسوة والسكنى في العدة.

وإن اختلف الزوجان في جنس العوض، هل هو دراهم أو دنانير أو في صفته كصحاح أو مكسرة، أو في قدر العوض، كأن قال: بألف، فقالت بل بخمسمائة، أو في

عدد الطلاق الذي وقع به الخلع، كقولها: سألتك ثلاث طلقات بألف، فقال: بل واحدة بألف، ولا بينة لواحد منهما.

فقال مالك: القول قول الزوجة إن لم يكن هناك بينة، لأنها مدعى عليها وهو مدع، وهو موافق لمذهب الحنفية، عملاً بالقاعدة الشرعية: «البينة على من ادعى واليمين على من أنكر».

وقال الشافعي: يتحالفان كما في البيع، ويكون على الزوجة مهر المثل، لأنه المرد عند الاختلاف، لأن اختلافها يشبه اختلاف المتبايعين[١].

فصل

في حق الزوجة الكتابية

يقول الله تبارك وتعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ۝٥﴾ [المائدة: ٥].

قال العلامة ـ ابن قدامة: ليس بين أهل العلم، بحمد الله اختلاف في حل حرائر نساء أهل الكتاب.. لقوله تعالى السابق، وبإجماع الصحابة.

وهذا في الكتابيات دون الوثنيات[٢] أو المحاربة[٣]. وحيث كون الكتابية وبخاصة اللاتي يعشن في بلاد المسلمين يوجد في دينها التقاء مع الإسلام في أمر التوحيد حيث أن أصل الدين واحد، وأما التخويف فطارىء عليه بأيديهم وتأويلهم[٤].

وهذا بخلاف الوثنيات فلسن من أصحاب الكتاب وبينهن وبين مبادىء الإسلام والتي هي قائمة على التوحيد منافرة شديدة وبعيدة، فقد تستهويه فيضعف دينه، أو تفسد عليه نسله وغيره من مفاسد أهل الوثنية.

وقال العلماء: وإذا تزوج المسلم الكتابية فيكون عليها كل الحقوق التي على المسلمة كذلك لها حقوق المسلمة إلا في التوارث، لأن شرط التوارث اتحاد الدين، مع الأخذ في الاعتبار أن يكون جميع الأولاد مسلمين بلا فرق بين الذكر والأنثى.

(١) الفقه الإسلامي للزحيلي (٧/ ٤٩٠).
(٢) المغني بتصرف (٩/٥٤٧) والقرطبي (١/٨٧٦).
(٣) نفسه.
(٤) انظر فتاوى ابن تيمية، السابق.

وله أن يدعوها إلى الإسلام ويحببها في أحكامه بما تراه من محافظة منه على دينه وعدم تعاطيه المحرمات، مع المحافظة على الطاعات، واستعمال العدل والإنصاف معها.

فصل
في حكم إجبار الزوجة الذمية على الطهارة

قال ابن القيم: للمسلم إجبار زوجته الذمية على الغسل من الحيض وقد قال أحمد في رواية يأمرها بالغسل من الجنابة فإن أبت لم يتركها.

وقد علق القول في المشركة يجب عليها الغسل من الجنابة والحيض فإن لم تغتسل فلا شيء عليها الشرك أعظم.

قال القاضي: وظاهر هذا أنه لم يوجب ذلك عليها عند امتناعها قال: وهذا محمول على أنها امتنعت ولم يوجد من الزوج مطالبة بالغسل.

قال والدلالة على أن له إجبارها على ذلك أن بقاء الغسل يحرم عليه الوطء الذي يستحقه وكان له إجبارها عليه لاستيفاء حقه كما له إجبارها على ملازمة المنزل والتمكين من الاستمتاع ليتوصل بذلك إلى استيفاء حقه.

فأما الغسل من الجنابة فهل للزوج أن يجبرها عليه؟ فقد أطلق القول في رواية ابن حنبل وقال: يأمرها بالغسل من الجنابة فإن أبت لم يتركها ظاهر هذا أن له إجبارها.

وقال في رواية مهنأ في رجل تزوج نصرانية فأمرها بتركه يعني شرب الخمر فإن لم تقبل ليس له أن يمنعها.

وظاهر هذا يقتضي أنه لا يملك إجبارها على الغسل من الجنابة كما لم يملك إجبارها على الامتناع من شرب الخمر لأنه يمنع من كمال الوطء ولا يمنع من أصله.

وجه الرواية الأولى: أن بقاء الغسل عليها يمنعه من كمال الاستمتاع فإن النفس تعاف وطء من لا تغتسل من الجنابة فيفوته بذلك بعض حقه فكان له إجبارها كما كان له في الاغتسال من الحيض.

ووجه الثانية: أن بقاء غسل الجنابة عليها لا يحرم عليها وطأها فلم يكن له إجبارها على ذلك ويفارق هذا غسل الحيض لأن بقاءه محرم عليها وهاتان الروايتان أصل لكل ما لم يمنعه من أصل الاستمتاع لكنه يمنعه من كماله.

هل له إجبارها عليه أم لا؟ **على روايتين في ذلك**:

إحداهما: له ذلك إذا كان عليها وسخ ودرن وأراد إجبارها على إزالته لأن النفس تعاف الاستمتاع مع وجوده **والثانية** ليس له ذلك.

وأما أخذ الشعر وتقليم الأظفار فينظر فإن طال الشعر واسترسل بحيث استقذر ويمنع الاستمتاع فله إجبارها على إزالته على رواية واحدة وإن لم يخرج عن حد العادة لكنه طال قليلاً وكانت النفس تعافه فعلى الروايتين.

وكذلك الأظفار إن طالت وخرجت عن حد العادة فصار يستقبح منظرها ويتعذر الاستمتاع معها كان له إجبارها على إزالتها على رواية واحدة وإن لم يخرج عن حد العادة لكن النفس تعافها فعلى الروايتين.

فصل
حكم منع الزوج زوجته الكتابية من دور العبادة

وأما الخروج إلى الكنيسة والبيعة فله منعها منه نص عليه أحمد في رواية يعقوب بن بختان في الرجل تكون له المرأة النصرانية لا يأذن لها في الخروج إلى عيد النصارى أو البيعة.

وقال في رواية محمد بن يحيى الكحال وأبي الحارث في الرجل تكون له الجارية النصرانية تسأله الخروج إلى أعيادهم وكنائسهم وجموعهم لا يأذن لها في ذلك.

وقد علل القاضي المنع بأنه يفوت حقه من الاستمتاع وهو عليها له في كل وقت، وهذا غير مراد أحمد ولا يدل لفظه عليه فإنه منعه من الإذن لها ولو كان ذلك لحقه لقال لا تخرج إلا بإذنه، وإنما وجه ذلك أنه لا يعينها على أسباب الكفر وشعائره ولا يأذن لها فيه.

قال القاضي: وإذا كان له منع المسلمة من إتيان المساجد فمنع الذمية من الكنيسة أولى.

وهذا دليل فاسد فإنه لا يجوز له منع المسلمة من المساجد **وأعجب من هذا أنه أورد الحديث وأجاب عنه بجوابين فاسدين**:

أحدهما: أن المراد به صلاة العيد خاصة.

والثاني: المراد به منعها من الحج إلى المسجد الحرام ولا يخفى بطلان الجوابين.

فصل
منع الزوجة الكتابية من السكر

ومنعها من السكر لأنه يتأذى به وهل له منعها من شرب ما لا يسكرها؟ أخرجه القاضي على الروايتين فيما يمنع كمال الاستمتاع دون أصله.

والمنصوص عليه في رواية مهنأ أنه لا يمنعها فإنه قال في رجل تزوج نصرانية أله أن يمنعها من شرب الخمر؟ قال: يأمرها. قيل له لا تقبل منه أله أن يمنعها؟ قال: لا.

وظاهر هذا أنه لم يجعل له منعها فإن شربت كان له إجبارها على غسل فمها من الخمر لأنه نجس يتعذر مع ذلك تقبيلها والاستمتاع بها فيه.

فإن قيل: فلو أرادت المسلمة أن تشرب من النبيذ المختلف فيه ما لا يسكرها هل له منعها؟ قيل: نعم له منعها. هذا الذي لا يحتمل المذهب غيره فإن أحمد يحد عليه فكيف تقر على شربها؟ والإنكار بالحد من أقوى مراتب الإنكار.

وقال القاضي: إن كانا حنبليين أو شافعيين لهما منعها منه لأنهما يعتقدان تحريمه وإن كانا حنفيين فهذا لا يمنعه الاستمتاع فيخرج على الروايتين والصحيح الأول.

قال: وهل له منعها من الثوم والبصل والكراث؟ يخرج على الروايتين وكذلك هل له منعها من الثياب الوسخة؟ على الروايتين.

فصل
أداء الزوجة الكتابية شعائرها التعبدية

قال أحمد في رواية مهنأ وقد سأله هل يمنعها أن تُدخل منزله الصليب؟ قال: يأمرها فأما أن يمنعها فلا[1].

وقال في رواية محمد بن يحيى الكحال في الرجل تكون له امرأة أو أمة نصرانية تقول اشترِ لي زناراً، فلا يشتري لها تخرج هي تشتري، فقيل له: جاريته تعمل الزنانير؟ قال: لا.

---

(١) تأمل هذا وتأمل ما تلاقيه المسلمات في فرنسا وغيرها من العنت.

قال القاضي: أما قوله لا يشتري هو الزنار لأنه يراد لإظهار شعائر الكفر فلذلك منعها من شرائه وأن يمكن جاريته من عمله لأن العوض الذي يحصل لها صائر إليه وملك له وقد منع من بيع ثياب الحرير من الرجل إذا علم أنهم يلبسونها وكذلك بيع العصير لمن يتخذه خمراً.

وليس له منعها من صيامها الذي تعتقد وجوبه وإن فوت عليه الاستمتاع في وقته ولا من صلاتها في بيته إلى الشرق وقد مكن النبي ﷺ وفد نصارى نجران من صلاتهم في مسجده إلى قبلتهم[1].

وليس له إلزام اليهودية إذا حاضت بمضاجعته والاستمتاع بما دون الفرج. هذا قياس المذهب.

وليس له حملها على كسر السبت ونحوه مما هو واجب في دينهم وقد أقررناهم عليه ليس له حملها على أكل الشحوم واللحوم المحرمة عليهم. وهل له منعها من أكل لحم الخنزير؟ **يحتمل وجهين**:

وهل له منعها من الخلوة بابنها وأبيها وأخيها؟ فإن كانت مجوسية فله ذلك لأنهم يعتقدون حلها لهم فليسوا بذوي محرم وإن كانت يهودية أو نصرانية فليس له منعها من ذلك إذا كانوا مأمونين عليها وإن كان له منعها من السفر معهم كما تقدم نصه وذكرنا الفرق بين الموضوعين وليس له منعها من قراءة كتابها إذا لم ترفع صوتها به **فإن أرادت أن تصوم معه رمضان فهل له منعها من ذلك؟ يحتمل وجهين**:

أحدهما: له ذلك لأنه لا يجب عليها وله منعها منه كما له منع المسلمة من صوم التطوع ترفيهاً له.

والثاني: ليس له ذلك لأنه لا حق له في الاستمتاع بها في نهار رمضان وإذا لم يكن له منعها من الصوم المنسوخ الباطل فلأن لا يمنعها من صوم رمضان أولى وأحرى.

وقد يقال الفرق بينهما أنها تعتقد وجوب صيام دينها عليها وقد أقررناهم على ذلك فليس لنا أن نمنعهم منه بخلاف ما لا يعتقدون وجوبه[2].

---

(١) انظر جامع السيرة (٢٦٩).

(٢) أحكام أهل الذمة لابن القيم (٢/ ٤٣٦- ٤٤٢).

الباب الثاني عشر: حقوق الزوج

أهم حقوق الزوج ما يأتي:

١ ـ **طاعة الزوجة لزوجها في** الاستمتاع والخروج من المنزل فإذا تزوج رجل امرأة وكانت أهلاً للجماع وجب تسليمها نفسها بالعقد إذا طلب ويجب عليه تسلمها إذا عرضت عليه لأنه بالعقد يستحق الزوج تسليم العوض وهو أن يسلمها مهرها المعجل.

وقد نص الإمام أحمد على أن التي يمكن الاستمتاع بها هي بنت تسع سنين فأكثر لأن النبي ﷺ بنى بعائشة وهي بنت تسع سنين.

وتمهل الزوجة مدة بحسب العادة لإصلاح أمرها كاليومين والثلاثة لأنه من حاجتها، فإذا منع الرجل منه كان تعسيراً فوجب إمهالها طلباً لليسر والسهولة والمرجع فيه إلى العرف بين الناس لأنه لا تقدير فيه فوجب الرجوع فيه إلى العرف ولا تمهل لعمل جهاز ونحوه.

وعلى الزوجة طاعة زوجها إذا دعاها إلى الفراش ولو كانت على التنور أو على ظهر قتب كما رواه أحمد وغيره ما لم يشغلها عن الفرائض أو يضرها؛ لأن الضرر ونحوه ليس من المعاشرة بالمعروف ووجوب طاعتها له لقوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وقوله ﷺ: «**أيما امرأة ماتت وزوجها راض عنها دخلت الجنة**»(١).

وقوله ﷺ: «**لو كنت آمراً أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها**»(٢).

وقوله ﷺ: «**إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت أن تجيء فبات غضبان عليها لعنتها الملائكة حتى تصبح**»(٣).

---

(١) رواه ابن ماجه والترمذي وقال: حديث حسن غريب وعن أم سلمة.

(٢) رواه الترمذي وقال: حديث حسن عن أبي هريرة.

(٣) متفق عليه بين الشيخين عن أبي هريرة ـ نيل الأوطار (٦/٢٠٧).

ومن الطاعة القرار في البيت متى قبضت معجل مهرها وهو تفرغها لشؤون الزوجية والبيت ورعاية الأولاد في الصغر والكبر فليس للزوجة الخروج من المنزل ولو إلى الحج إلا بإذن زوجها فله منعها من الخروج إلى المساجد وغيرها لما روى ابن عمر ﷺ قال: رأيت امرأة أتت إلى النبي ﷺ وقالت: يا رسول الله ما حق الزوج على زوجته؟ قال: «**حقه عليها ألا تخرج من بيتها إلا بإذنه فإن فعلت لعنها الله وملائكة الرحمة وملائكة الغضب حتى تتوب أو ترجع**». قالت: يا رسول الله وإن كان لها ظالماً؟ قال وإن كان لها ظالماً»[1].

ولأن حق الزوج واجب فلا يجوز تركه بما ليس بواجب.

لكن يكره ـ كما ذكر الشافعية ـ منعها من عيادة أبيها إذا أثقل في مرضه وحضور مواراته إذا مات لأن منعها مما ذكر يؤدي إلى النفور ويغريها بالعقوق.

وأجاز الحنفية للمرأة الخروج بغير إذن زوجها إذا مرض أحد أبويها.

ويجب على المرأة في حال الخروج التزام الستر الشرعي فلا تظهر شيئاً من جسدها غير الوجه والكفين، لأن في كشف شيء مما أجب الله ستره تعريضاً للفتنة والتطلع إليها، قال تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ﴾ [الأحزاب: ٣٣].

ومن التبرج: المشي بتكسر وحركات مثيرة، ومن التبرج أيضاً أن تلبس المرأة ثوباً رقيقاً يصف ما تحته. قال ﷺ: «**صنفان من أهل النار لم أرهما بعد: نساء كاسيات عاريات مائلات مميلات على رؤوسهن أمثال أسنمة البخت المائلة لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها وإن ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا ورجال معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس**»[2].

المراد بالكاسيات العاريات: اللاتي يلبسن الثياب الرقيقة التي لا تستر ما تحتها، **والمراد بالمائلات المميلات**: اللاتي يتمايلن ويتبخترن في مشيتهن للافتتان بهن، **والبخت**: نوع من الإبل المشهورة بكبر سنامها والمراد أن النساء يعتنين بشعورهن ويعظمنها بلف عمامة أو عصابة أو بالشعر نفسه ونحو ذلك.

---

(١) رواه أبو داود والطيالسي عن ابن عمر.

(٢) رواه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة.

وقال ﷺ: «**أيما امرأة استعطرت فخرجت فمرت على قوم ليجدوا ريحها فهي زانية**»[١].

والتزام المرأة البيت لا يعني حبسها فيه أو التضييق عليها وهو خير شيء للمرأة، قال ﷺ: «**إن المرأة عورة فإذا خرجت استشرفها الشيطان وأقرب ما تكون من رحمة ربها وهي في قعر بيتها**»[٢].

وهو يدل على وجوب الستر وعدم إظهار المرأة شيئاً من بدنها وأن في الخروج العمل على إغواء الشياطين لها وإغواء الرجال بها حتى تقع الفتنة.

وليس للزوجة صوم نفل أو تطوع إلا بإذنه لقوله ﷺ: «**لا يحل لامرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا بإذنه ولا تأذن في بيته إلا بإذنه**»[٣].

وروى البزار عن ابن عباس: أن امرأة من خثعم أتت رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله أخبرني ما حق الزوج على الزوجة فإني امرأة أيّم فإن استطعت وإلا فجلست أيّماً؟ قال: «**فإن حق الزوج على زوجته إن سألها نفسها وهي على ظهر قتب ألا تمنعه وألا تصوم تطوعاً إلا بإذنه فإن فعلت جاعت وعطشت ولا تقبل منها ولا تخرج من بيتها إلا بإذنه فإن فعلت لعنتها ملائكة السماء وملائكة الرحمة وملائكة العذاب**». قالت: لا جرم لا أتزوج أبداً[٤].

٢ ـ **الأمانة:** على الزوجة أن تحفظ غيبة زوجها في نفسها وبيته وماله وولده لحديث ابن الأحوص السابق: «**أما حقكم على نسائكم فلا يوطئن فرشكم من تكرهون ولا يأذن في بيوتكم لمن تكرهون**».

وقوله ﷺ: «**نساء قريش خير نساء ركبن الإبل أمناه على طفل في صغره وأرعاه على زوج في ذات يد**» وفي لفظ: «**خير نساء ركبن الإبل صالح نساء قريش**»[٥].

ويؤكد الحديث المعروف: «**كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته والأمير راع**

---

(١) رواه الحاكم عن أبي موسى.

(٢) رواه الترمذي عن ابن مسعود الحديث: ١١٧٣.

(٣) متفق عليه عن أبي هريرة ـ رياض الصالحين، نيل الأوطار (٦/ ٢١١).

(٤) رواه البزار وفيه حسين بن قيس المعروف بحنش وهو ضعيف، وقد وثقه حصين بن نمير وبقية رجاله ثقات.

(٥) رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة ـ جامع الأصول (١٠/ ١٣٤).

والرجل راع على أهل بيته والمرأة راعية على بيت زوجها وولده فكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته»[(١)].

فعليها أن تحسن تربية أولادها على الدين والفضيلة والقيام بالواجب.

٣ ــ **المعاشرة بالمعروف**: يجب على المرأة معاشرة الزوج بالمعروف من كف الأذى وغيره كما يجب عليه معاشرتها بالمعروف لقوله ﷺ: «**لا تؤذي امرأة زوجها في الدنيا إلا قالت زوجته من الحور العين: لا تؤذيه قاتلك الله فإنما هو عندك دخيل يوشك أن يفارقك إلينا»**[(٢)].

وقال ﷺ: «**ما تركت بعدي فتنة هي أضر على الرجال من النساء»**[(٣)].

٤ ــ **حق التاديب**: للزوج الحق في تأديب زوجته عند عصيانها أمره بالمعروف لا في المعصية؛ لأن الله ﷻ أمر بتأديب النساء بالهجر والضرب عند عدم طاعتهم، فإن تحققت الطاعة وجب الكف عن التأديب لقوله ﷻ: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ ۚ وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ ۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾﴾ [النساء: ٣٤].

ولا تحتاج المرأة الصالحة لتأديب لقوله تعالى: ﴿فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ﴾.

وأما غير الصالحة وهي التي تُخِلُّ بحقوق الزوجية وتعصي الزوج فهي التي تكون بحاجة إلى التأديب فولاية التأديب للزوج إذا لم تطعه زوجته فيما تلزم طاعته فتكون حينئذ ناشزة..

والنشوز: معصيتها إياه فيما يجب عليها وكراهة كل من الزوجين صاحبه والخروج من المنزل بغير إذن الزوج لا إلى القاضي لبطل الحق منه.

وأمارات النشوز: إما الفعل كالإعراض والعبوس والتثاقل إذا دعاها بعد لطف

(١) متفق عليه بين الشيخين عن ابن عرم ـ رياض الصالحين ص(١٣٥).
(٢) رواه الترمذي عن معاذ بن جبل وقال: حديث حسن ـ رياض الصالحين ص(١٣٥).
(٣) متفق عليه بين البخاري ومسلم عن أسامة بن زيد ـ رياض الصالحين ص(١٣٥).

وطلاقة وجه وإما بالقول كأن تجيبه بكلام خشن بعد أن كان يلين.

ويبدأ الزوج بالتأديب عند ظهور أمارات النشوز بالترتيب التالي:

أولاً: الوعظ والإرشاد:

بأن يتكلم معها بكلام رقيق لين بأن يقول لها: كوني من الصالحات القانتات الحافظات للغيب، ولا تكوني من كذا وكذا، أو اتق الله في الحق الواجب عليك واحذري العقوبة لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ﴾ [النساء: ٣٤] وذلك بلا هجر ولا ضرب يبين لها أن النشوز يسقط النفقة والقسم مع ضرائرها فلعلها تبدي عذراً أو تتوب عما وقع منها بغير عذر، والخوف هنا بمعنى العلم والأولى بقاؤه على ظاهره فمن ظهر له أمارة نشوز أو تحققه **وعظها**.

ثانياً: الهجر في المضجع والإعراض:

إن تحقق النشوز بأن عصته وامتنعت من إطاعته أو خرجت من بيته بغير إذنه ونحوه هجرها في المضجع ما شاء لقوله تعالى: ﴿وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ﴾ [النساء: ٣٤].

قال ابن عباس: لا تضاجعها في فراشك، وقد هجر النبي ﷺ نساءه فلم يدخل عليهن شهراً[1].

وهجرها في الكلام ثلاثة أيام لا فوقها لحديث أبي هريرة: «لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاثة أيام»[2].

والهجر: ضد الوصل، **والتهاجر**: التقاطع.

ولا يضربها عند الجمهور.

وقال النووي: الأظهر يضرب لقوله تعالى: ﴿وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ﴾ [النساء: ٣٤] والمراد: واهجروهن إن نشزن واضربوهن إن أصررن على النشوز أي إن لم يتكرر نشوز الزوجة وعظها الزوج وهجرها في المضجع وضربها في رأي الشافعية.

(١) متفق عليه.
(٢) رواه أبو داود والنسائي بإسناد على شرط البخاري ومسلم ـ الترغيب والترهيب (٣/ ٤٥٥).

ثالثاً: الضرب غير المُخُوفُ:

إن أصرت على النشوز ضربها عندئذ ضرباً غير مبرح - أي غير شديد - ولا شأن للآية السابقة ﴿وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ﴾ فظاهر الآية - وإن كان يحرف الواو الموضوعة - للجمع المطلق لكن المراد منه الجمع على سبيل الترتيب والواو يحتمل ذلك.

ويجتنب في أثناء الضرب الوجه تكرمة له، ويجتنب البطن والمواضع المخوفة خوف القتل ويجتنب المواضع المستحسنة لئلا يشوهها ويكون الضرب - كما أبان الحنفية - عشرة أسواط فأقل لقوله ﷺ: «**لا يجلد أحدكم فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله**»[1].

وقوله ﷺ: «**لا يجلد أحدكم امرأته جلد العبد ثم يضاجعها في آخر اليوم**»[2].

فإن تلفت من الجلد فلا ضمان عليه عند الحنابلة والمالكية لأن الضرب مأذون فيه شرعاً.

وقال أبو حنيفة والشافعي: إنه يضمن لأن استيفاء الحق مقيد بشرط السلامة للآخرين.

ويكون الضرب أيضاً بيد أو بعصا خفيفة إذا رأى الزوج هذا، والأولى الاكتفاء بالتهديد وعدم الضرب لما قالت عائشة: ما ضرب رسول الله ﷺ امرأة له ولا خادماً ولا ضرب بيده شيئاً قط إلا في سبيل الله أو تنتهك محارم الله فينتقم لله[3].

رابعاً: طلب إرسال الحكمين:

إن نفع الضرب لبعض النساء الشواذ فبها ونعمت، وإن لم ينفع وادعى كل من الزوجين ظلم صاحبه ولا بينة لهما رفع الأمر إلى القاضي بتوجيه حكمين إليهما حكماً من أهله وحكماً من أهلها للإصلاح أو التفريق لقوله تعالى: ﴿وَإِنۡ خِفۡتُمۡ شِقَاقَ بَيۡنِهِمَا فَٱبۡعَثُواْ حَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصۡلَٰحٗا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيۡنَهُمَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرٗا ٣٥﴾ [النساء: ٣٥].

والحكمان: حران مسلمان ذكران عدلان مكلفان فقيهان عالمان بالجمع والتفريق؛

---

(١) متفق عليه وهو صحيح.
(٢) متفق عليه - نيل الأوطار (٦/ ٢١٢).
(٣) رواه النسائي - نيل الأوطار (٦/ ٢١١).

لأن التحكيم يفتقر إلى الرأي والنظر ويجوز أن يكونا من غير أهلهما، والأولى أن يكونا من غير أهلهما لأن القرابة ليست شرطاً في الحكم ولا الوكالة وينبغي لهما أن ينويا الإصلاح لقوله تعالى: ﴿إِن يُرِيدَآ إِصۡلَٰحٗا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيۡنَهُمَآۗ﴾ [النساء: ٣٥].

وأن يلطفا القول وأن ينصفا ويرغبا ويخوفا ولا يخصا بذلك أحد الزوجين دون الآخر ليكونا أقرب للتوفيق بينهما.

وينفذ عند المالكية تصرف الحكمين: في أمر الزوجين بما رأياه من تطليق أو خلع من غير إذن الزوج ولا موافقة الحاكم بعد أن يعجز عن الإصلاح بينهما إذا حكما بالفراق فهي طلقة بائنة.

وقال الشافعية والحنابلة: الحكمان وكيلان عن الزوجين فلا يملكان تفريقاً إلا بإذن الزوجين فيأذن الرجل لوكيله فيما يراه من طلاق أو إصلاح وتأذن المرأة لوكيلها في الخلع والصلح على ما يراه.

وقال الحنفية: يرفع الحكمان ما يريداه إلى القاضي، والقاضي هو الذي يوقع الطلاق وهو طلاق بائن بناء على تقريرهما، فليس للحكمين التفريق إلا أن يفوضا فيه.

٥ ــ الاغتسال من الحيض والنفاس والجنابة:

قال الشافعية والحنابلة: للزوج إجبار الزوجة ولو كانت ذمية على الغسل من الحيض والنفاس لأنه يمنع الاستمتاع الذي هو حق له، فيملك إجبارها على إزالة ما يمنع حقه وله إجبار الزوجة المسلمة البالغة على غسل الجنابة لأن الصلاة واجبة عليها ولا تتمكن منها إلا بالغسل، ولأن النفس تعاف من وطء الجنب ولا يجبر الزوجة الذمية على غسل الجنابة كالمسلمة التي دون البلوغ لأن الاستمتاع لا يتوقف عليه لإباحته بدونه.

وأضاف الحنابلة: أن للزوج إجبار الزوجة على غسل النجاسة لأنه واجب عليها وله أيضاً إجبارها على اجتناب المحرّم لوجوبه عليها، وله إجبارها على أخذ شعر وظفر تعافه النفس، وإزالة وسخ لأن المذكور يمنع كمال الاستمتاع.

وذكر الشافعية: في التنظيف والاستحداد ـ حلق العانة ـ وغسل الجنابة وجهين: وجه يملك إجبارها عليه لأن كمال الاستمتاع يقف عليه.

والثاني: لا يملك إجبارها عليه لأن الوطء لا يقف عليه.

٦ ــ **السفر بالزوجة**: عرفنا أن للزوج بعد أداء كل المهر المعجل أن يسافر بزوجته إذا كان مأموناً عليها[(١)].

المبحث الثالث: الحقوق المشتركة بين الزوجين:

أغلب الحقوق السابقة خصوصاً حق الاستمتاع وما يتبعه هي حقوق مشتركة بين الزوجين لكن حق الزوج على زوجته أعظم من حقها عليه لقوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

وللحديث السابق عند أبي داود: «**لو كنت آمراً أحداً أن يسجد لأحد لأمرت النساء أن يسجدن لأزواجهن لما جعل الله لهم عليهن من الحق**».

ويسن لكل من الزوجين تحسين الخُلُق لصاحبه والرفق به واحتمال أذاه لقوله تعالى: ﴿وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ﴾ [النساء: ٣٦] أي الإحسان له وللحديث المتقدم: «**استوصوا بالنساء خيراً**»، وحديث: «**خياركم خياركم لنسائه**»[(٢)].

وليكن الزوج غيوراً من غير إفراط لئلا تُرْمَى بالشر من أجله.

وينبغي إمساك المرأة مع الكراهة لها لقوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ۝١٩﴾ [النساء: ١٩].

قال ابن عباس: ربما رزق منها ولداً فجعل الله فيه خيراً كثيراً ولا ينبغي للرجل أن يعلم امرأته قدر ماله ولا يفشي إليها سراً يخاف إذاعته لأنها تفشيه ولا يكثر من الهبة لها فإنه متى عودها شيئاً لم تصبر عنه[(٣)].

---

(١) الدر المختار (٢/ ٤٩٥).

(٢) رواه ابن ماجه.

(٣) كشاف القناع (٥/ ٢٠٦) والفقه الإسلامي للزحيلي (٧/ ٣٣٤ـ ٣٤٣) وعقد الزواج وآثاره للشيخ محمد أبو زه.رة ص(٢٢٢) وتحفة العروس ص(٢٢٨ـ ٢٣٣) وعشرة النساء للنسائي (٢٢٥ـ ٢٤٢).

الباب الثالث عشر: حقوق المعتدة

تعريف العدة

عِدَّةُ المرأة: أيام قروئها.

وعدتها أيضاً: أيام إحْدادِها على بعلها وإمساكها عن الزينة شهوراً كان أو أقراءً أو وضع حمل حملته من زوجها.

وقد اعتدت المرأة عدتها من وفاة زوجها أو طلاقه إياها وجمع عدة عدد، وأصل ذلك كله من العد، وقد انقضت عدتها»[1].

أحكام العِدَد (حقوق المعتدة):

أولاً: تحريم الخطبة:

لا يجوز للأجنبي خطبة المعتدة صراحة سواء أكانت مطلقة أم متوفى عنها زوجها لأن المطلقة طلاقاً رجعياً في حكم الزوجة فلا يجوز خطبتها لبقاء بعض آثار الزواج في المطلقة ثلاثاً أو بائناً أو متوفى عنها زوجها، ولا يجوز أيضاً التعريض بالخطبة في عدة الطلاق ويجوز في عدة الوفاة لقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۚ وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٣٥].

ولأنه في عدة الطلاق لا يجوز للمعتدة الخروج من منزلها أصلاً ليلاً ولا نهاراً ويجوز للمتوفى عنها عند الحنفية الخروج نهاراً ولأن إثارة العداوة بالتعريض لزوجها الأول يتصور في المطلقة لا المتوفى عنها.

---

(١) اللسان (عدد).

ثانياً: تحريم الزواج:

لا يجوز للأجنبي إجماعاً نكاح المعتدة لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٥] أي لا تعقدوا عقد النكاح حتى تنقضي العدة التي كتبها الله على المعتدة ولبقاء الزوجية في الطلاق الرجعي وبعض آثار الزواج في الطلاق الثالث البائن وإذا تزوجت فالنكاح باطل لأنها ممنوعة من الزواج لحق الزوج الأول فكان نكاحاً باطلاً كما لو تزوجت وهي في نكاحه ويجب أن يفرق بينه وبينها.

ويجوز لصاحب العدة أن يتزوج المعتدة لأن الإلزام بالعدة إنما شرع مراعاة لحق الزوج، فلا يجوز أن يمنع حقه فالعدة لحفظ مائه وصيانة نسبه ولا يصان ماؤه عن بعضه ولا يحفظ نسبه عنه فإذا انقضت العدة جاز لأي شخص أن يتزوجها.

ثالثاً: حرمة الخروج من البيت:

للفقهاء آراء متقاربة من مسألة خروج المعتدة من البيت.

فالحنفية: فرقوا بين المطلقة والمتوفى عنها فقالوا: يحرم على المطلقة البالغة العاقلة الحرة المسلمة المعتدة من زواج صحيح الخروج ليلاً ونهاراً سواء أكان الطلاق بائناً أن ثلاثاً أم رجعياً لقوله تعالى في الطلاق الرجعي: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ۝﴾ [الطلاق: ١] فإن تزني تخرج لإقامة الحد عليها، ويرى أبو حنيفة أن الفاحشة هي نفس الخروج وقوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ ۝﴾ [الطلاق: ٦] والأمر بالإسكان نهي عن الإخراج والخروج.

وأما في الطلاق الثالث أو البائنة فلعموم النهي عن الخروج ومساس الحاجة إلى الحفاظ على الأنساب وعدم اختلاط المياه.

وأما المتوفى عنها: فلا تخرج ليلاً ولا بأس أن تخرج نهاراً في حوائجها لأنها تحتاج إلى الخروج بالنهار لاكتساب ما تنفقه لأنه لا نفقة لها من الزوج المتوفى بل

نفقتها عليها فتحتاج إلى الخروج لتحصيل النفقة، ولا تخرج ليلاً لعدم الحاجة إلى الخروج ليلاً بخلاف المطلقة فإن نفقتها على الزوج فلا تحتاج إلى الخروج.

وليس للمعتدة من طلاق ثلاث أو بائن أو رجعي أن تخرج من منزلها الذي تعتد فيه إلى سفر ولو إلى حج فريضة إذا كانت معتدة من نكاح صحيح، ولا يجوز للزوج أن يسافر بها لقوله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ﴾ والمذهب أن للزوج ضرب المرأة المفارقة على الخروج من منزله بلا إذن إلا إن احتاجت إلى الاستفتاء في حادثة ولم يرض الزوج أن يستفتي لها وهو غير عالم.

ويجوز للمعتدة من نكاح فاسد أن تخرج لأن أحكام العدة مرتبة على أحكام النكاح الصحيح، ويجوز أيضاً للصغيرة والمجنونة أن تخرج من منزلها إذا لم يكن في الفرقة رجعة سواء أذن الزوج لها أم لم يأذن إذ أن حق الله في العدة لا يجب على الصغير والمجنون ولأنه لا ولد من الصغيرة فلم يبق للزوج حق ولكن يجوز للزوج منع المجنونة من الخروج حفاظاً على مائه وتحصينه من الاختلاط وإن كانت الفرقة رجعية فلا يجوز للصغيرة الخروج بعد إذن الزوج لأنها زوجته.

هذا كله في حال الاختيار أما في حال الضرورة فلكل معتدة الخروج، فإن اضطرت إلى الخروج من بيتها بأن خافت سقوط منزلها أو خافت على متاعها أو لا تجد أجرة البيت الذي تستأجره في عدة الوفاة فلا بأس عندئذ أن تخرج، وتنتقل المعتدة المطلقة في البادية مع أهل الكلأ في محفة أو خيمة مع زوجها إن تضررت في المكان الذي طلقها فيه، وإن لم تتضرر فلا تنتقل من مكانها.

وأجاز المالكية والحنابلة للمعتدة الخروج لضرورة أو عذر، كأن خافت هدماً أو غرقاً أو عدواً أو لصوصاً أو غلاء كرائها أو نحوه كما قرر الحنفية وأجازوا أيضاً للمعتدة مطلقاً الخروج في حوائجها نهاراً سواء أكانت مطلقة أم متوفى عنها لما روى جابر: قال: طُلِّقت خالتي ثلاثاً فخرجت تجذ نخلها فلقيها رجل فنهاها فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: «**اخرجي فجذي نخلك لعلك أن تتصدقي منه أو تفعلي خيراً**»[(١)].

وليس للمعتدة المبيت في غير بيتها ولا الخروج ليلاً إلا لضرورة ولا تبيت إلا في دارها لأن الليل مظنة الفساد بخلاف النهار فإنه مظنة قضاء الحوائج والمعاش وشراء ما يحتاج إليه.

---

(١) رواه النسائي (٣٤٩٤) وأبو داود (٢٢٩٧).

وإن وجب عليها حق لا يمكن استيفاؤه إلا بها كاليمين والحد وكانت ذات خِدْر أي (ستر) بعث إليها الحاكم من يستوفي الحق منها في منزلها، وإن كانت بَرْزَة ـ ظاهرة غير مستترة ـ جاز إمضاؤها لاستيفائه فإذا فرغت رجعت إلى منزلها.

ولم يجز الشافعية للمعتدة مطلقاً سواءاً أكانت رجعية أم مبتوتة وكذلك المتوفى عنها زوجها الخروج من موضع العدة إلا لعذر لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا۟ ٱلْعِدَّةَ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ ۖ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ۝١﴾ [الطلاق: ١].

وعن فُرَيعة بنت مالك قالت: قلت لرسول الله ﷺ: إني في دار وحشة أفأنتقل إلى دار أهلي أعتد عندهم؟ فقال: «**امكثي في بيتك الذي أتاك فيه نعي زوجك حتى يبلغ الكتاب أجله**». قالت: فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشراً[١].

ورأي الشافعية والحنابلة أن منزل البدوية وبيتها من شعر كمنزل الحضرية في لزوم الموضع الذي مات زوجها وهي فيه فلو ارتحل في أثنائها كل الحي انتقلت معهم للضرورة وإن ارتحل بعض الحي بقيت مع الباقين إن كان فيهم قوة لكن لو ارتحل أهلها كان لها أن ترتحل معهم لأن مفارقة الأهل عسرة موحشة.

رابعاً: من حقها السكنى في بيت الزوجية والنفقة:

هذا حق للمرأة واجب على الزوج أما سكنى المعتدة أي معتدة في بيت الزوجية فواجبة لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا۟ ٱلْعِدَّةَ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ ۖ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ۝١﴾ [الطلاق: ١].

والبيت المضاف للمرأة هو البيت الذي تسكنه عند الفرقة سواء أكانت مطلقة أم متوفى عنها.

لكن قال الحنفية: يجوز بقاء المطلقة رجعياً مع الزوج في دار واحدة وله إن قصد

---

(١) رواه مالك (٢١٨٥) والنسائي (٣٤٧٢) الترمذي (١٢٠٤) وأبو داود (٢٣٠٠). **والدار الوحشة**: المكان القفر من الأنيس: خلا من السكان.

مراجعتها أن يستمتع بها بعد الطلاق، لأن الطلاق الرجعي لا يُحَرِّم عندهم - على الراجح - المطلقة على من طَلّقها ويكون استمتاعه بها رجعة وله حينئذ إذا قصد مراجعتها أن يدخل عليها بلا إذنها.

أما في الطلاق البائن أو الثلاث: فلا بد من ساتر حاجز بين الرجل والمطلقة فإن كان المسكن متسعاً استقلت المرأة بحجرة فيه، ولا يجوز للمطلق أن ينظر إليها ولا أن يقيم معها في تلك الحجرة، وإن كان المسكن ضيقاً ليس فيه إلا حجرة واحدة وجب على الزوج المطلق أن يخرج من المسكن وتبقى المطلقة فيه حتى تنقضي العدة لأن بقاء المرأة في منزل الزوجية الذي كانت تسكن فيه وقت الطلاق واجب شرعاً ولئلا تقع الخلوة بالأجنبية.

ولا عبرة بالعرف بالقائم الآن من خروج المطلقة من بيت الزوجية فهو عرف مصادم للنص القرآني السابق: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ﴾.

ولكن يعد ضيق المنزل وفسق الزوج عذراً يجيز في رأي الحنفية للمطلقة أو المتوفى عنها الخروج من البيت، وتعيين الموضع الذي تنتقل إليه في عدة الطلاق إلى الزوج.

وأما في عدة الوفاة فإن التعيين يكون إليها لأنها هي صاحبة الرأي المطلق في أمر السكنى حتى إن أجرة المنزل إن كان بأجر تكون عليها.

وكذلك يعد إيذاؤها من الجيران عذراً عند الحنابلة يبيح انتقالها لدار أخرى، ولا تخرج المعتدة إلى صحن الدار التي فيها منازل الأجانب عنها لأنه كالخروج إلى الشارع فإن لم يكن في الدار منازل للأجانب بل بيوت أو غرف جاز لها الخروج إلى صحن الدار، ولا تصير به خارجة عن الدار ولها أن تبيت في أي غرفة شاءت منها.

وذكر الشافعية: [(١)] أن الرجل إذا عاشر المعتدة كزوج بخلوة ولو بدخول دار هي فيها، ونوم ولو في الليل فقط وأكل ونحو ذلك بلا وطء لها في عدة أقراء أو أشهر، فالأصح أنها إن كانت بائناً انقضت عدتها بما ذكر لأن مخالطتها محرمة ووطؤها زنا لا حرمة له ولا أثر للحرام في الحكم الشرعي كالمزني بها لا يترتب على الزنا حكم شرعي من أحكام الزواج وأما إن كانت رجعية فلا تنقضي عدتها لأن الشبهة قائمة لأن العدة لبراءة الرحم وهي

(١) مغني المحتاج (٢/٣٩٣).

مشغولة لكن لا يضر دخول دار هي فيها بلا خلوة.

خامساً: حق المعتدة في النفقة:

النفقة واجبة على الزوج على ما يأتي:

١ ـ **إن كانت المعتدة مطلقة طلاقاً رجعياً**: وجبت لها النفقة بأنواعها المختلفة من طعام وكسوة وسكنى بالاتفاق لأن المعتدة تعد زوجة ما دامت في العدة.

٢ ـ **وإن كانت معتدة من طلاق بائن**: فإن كانت حاملاً وجبت لها النفقة بأنواعها المختلفة بالاتفاق لقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦].

وإن كانت غير حامل: وجبت لها النفقة بأنواعها أيضاً عند الحنفية بسبب احتباسها في العدة لحق الزوج.

ولا تجب لها النفقة في رأي الحنابلة لأن فاطمة بنت قيس طلقها زوجها البتة فلم يجعل لها رسول الله ﷺ نفقة ولا سكنى(١) وإنما قال: «**إنما النفقة والسكنى للمرأة إذا كان لزوجها عليها الرجعة**»(٢).

وتجب لها السكنى فقط في رأي المالكية والشافعية لقوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦] فإنه أوجب لها السكنى مطلقاً سواء أكانت حاملاً أم غير حامل ولا تجب لها نفقة الطعام الكسوة لمفهوم قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦] فدل بمفهومه على عدم وجوب النفقة لغير الحامل.

٣ ـ **وإن كانت معتدة من وفاة** فلا نفقة لها بالاتفاق لانتهاء الزوجية بالموت، لكن أوجب لها المالكية السكنى مدة العدة إذا كان المسكن مملوكاً للزوج أو مستأجراً ودفع أجرته قبل الوفاة وإلا فلا.

٤ ـ **وإن كانت معتدة من زواج فاسد أو شبهة** فلا نفقة لها عند الجمهور، إذ لا نفقة لها في الزواج الفاسد فلا نفقة لها في أثناء العدة منه.

---

(١) رواه مسلم (١٤٨٠).

(٢) انظر الترمذي (١١٨٠) والنسائي (٣٣٥٠).

وأوجب المالكية لها إن كانت حاملاً النفقة على الواطىء لأنها محتبسة بسببه، فإن كانت غير حامل أو فسخ نكاحها بلعان فيجب لها السكنى فقط في المحل الذي كانت فيه.

سادساً: الإحداد أو الحداد:

الإحداد أو الحداد في اللغة: الامتناع من الزينة.

واصطلاحاً: ترك الطيب والزينة والكحل والدهن المطيب وغير المطيب وهو خاص بالدهن، فلا مانع من تجميل الفراش والبساط والستور وأثاث البيت وجلوس المرأة على حرير.

ويباح للمرأة الحداد على قريب كأب أو أم أو أخ ثلاثة أيام فقط ويحرم إحدادها فوق ثلاث على ميت غير زوج للحديث الصحيح المتقدم: «**لا يحل لامرأة مسلمة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد فوق ثلاث إلا على زوجها أربعة أشهر وعشراً**»[1].

وللزوج منع زوجته من الحداد على الأقرباء لأن الزينة حقه.

وعدة الحداد على الزوج أربعة أشهر وعشرة أيام.

والإحداد على الزوج خاص في رأي الحنفية بالمرأة البالغة المسلمة ولو أمة فلا إحداد على صغيرة وذمية لأنهما غير مكلفتين ولا إحداد على أم الولد لأنها ليست زوجة.

ويشمل الحداد عند الجمهور كل زوجة بنكاح صحيح صغيرة أو كبيرة أو مجنونة مسلمة أو كتابية، وكذا الأمة الزوجة في رأي الحنابلة ولا يجب الإحداد على الإماء في رأي المالكية والشافعية لأنهن لسن زوجات وأما الصغيرة والذمية فلأن غير المكلفة تساوي المكلفة في اجتناب المحرمات كالخمر والزنا.

وإنما يفترقا في الإثم فكذلك الإحداد لأن حقوق الذمية في النكاح كحقوق المسلمة فكذلك فيما عليها.

ولا إحداد على غير الزوجات كأم الولد إذا مات سيدها، والأمة التي يطؤها سيدها أو الموطوءة بشبهة والمزني بها والمنكوحة نكاحاً فاسداً لأن نص الحديث

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٨٠) ومسلم (١٤٨٦).

السابق خاص بالحداد على الزوج ولأن ذات النكاح الفاسد ليست زوجة على الحقيقة والإحداد واجب شرعاً على الزوجات.

وقد اتفق الفقهاء على عدم وجوب الحداد على الرجعية لأنها في حكم الزوجة، لها أن تتزين لزوجها وتستشرف ليرغب فيها ويعيدها إلى ما كانت عليه من الزوجية.

واتفقوا أيضاً على وجوب الحداد على المتوفى عنها زوجها للحديث السابق أن أم حبيبة ﵂ لما بلغها موت أبيها أبي سفيان انتظرت ثلاثة أيام ثم دعت بطيب وقال: والله ما لي بالطيب من حاجة غير أني سمعت رسول الله ﷺ يقول على المنبر: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تحدّ على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً**»[(١)].

وأوجب الحنفية الحداد أيضاً على المبتوتة أو المطلقة طلاقاً بائناً لأنه حق الشرع وإظهاراً للتأسف على فوات نعمة الزواج كالمتوفى عنها.

ولم يوجبه الجمهور عليها وإنما يستحب فقط لأن الزوج آذاها بالطلاق البائن فلا تلزم بإظهار الحزن والأسف على فراقه، ولأنها معتدة من طلاق كالرجعية وإنما يستحب لها الحداد لئلا تدعو الزينة إلى الفساد.

ويكون الإحداد بترك التجميل وهو أن تجتنب ما يلي:

١ ـ الزينة بحلي ولو خاتم ذهب أو فضة أو حرير مطلقاً ولو كان أسود، وأجاز بعض الشافعية كابن حجر التحلي بالذهب والفضة وأجاز الحنابلة لبس الحرير الأبيض لأنه مألوف.

٢ ـ الطيب في البدن والامتشاط لا في الثياب لما فيه من الترفه واجتذاب الأنظار، ومنعها المالكية من الاتجار في الطيب وعمله.

٣ ـ الدهن المطيب وغير المطيب لأن فيه زينة الشعر ولا يخلو الدهن من نوع طيب.

٤ ـ الكحل: لما فيه من زينة العين وأجاز فقهاء المذاهب كلهم الكحل لضرورة أو حاجة ليلاً لا نهاراً.

٥ ـ الحناء وكل أنواع الخضاب والصباغ لما روت أم سلمة أن النبي ﷺ نهى المعتدة أن تختضب كما سيأتي.

---

(١) سبق تخريجه.

٦ ـ لبس الثوب المطيب والمصبوغ بالأحمر أو الأصفر.

ودليل ذلك حديث أم سلمة عن النبي ﷺ قال: «**المتوفى عنها زوجها: لا تلبس المعَصْفر من الثياب ولا الممشّقة ولا الحلي ولا تختضب ولا تكتحل**»[(١)].

وعن أم عطية قالت: «كنا نُنهى أن نحدّ على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً ولا نكتحل ولا نتطيب ولا نلبس ثوباً مصبوغاً إلا ثوب عَصْب»[(٢)].

ويجوز للمرأة فعل شيء مما سبق للضرورة لأن الضرورات تبيح المحظورات.

ويباح لها لبس الأسود في المذاهب الأربعة، ولم يجز الظاهرية الكحل ولو لضرورة ولا الأسود لأنه كالأحمر والأصفر، ولم يجز المالكية لبس الأسود إذا كان يزين به في قوم.

ويباح لها عند الجمهور دخول الحمام المنزلي وغسل الرأس بالصابون ونحوه ولم يجز المالكية لها دخول الحمام إلا لضرورة.

ولها قص الأظافر ونتف الإبط وحلق العانة واتباع دم الحيض بطيب.

فإن تركت المتوفى عنها الحداد عصت الله تعالى إن علمت حرمة الترك، ويعصى ولي الصغيرة والمجنونة في رأي غير الحنفية إن لم يمنعها، وتنقضي عدتها بمضي الزمان مع العصيان كما لو فارقت المنزل.

سابعاً: ثبوت نسب الولد المولود في فترة العدة:

يثبت نسب ولد المطلقة الرجعية من الزوج في رأي الحنفية إذا جاءت بالولد لسنتين أو أكثر ولو طالت المدة لاحتمال امتداد طهرها وعلوقها في العدة ما لم تقر بانقضاء عدتها وكانت المدة تحتمله.

ويثبت نسب ولد المبتوتة بلا دعوى ما لم تقر بانقضاء العدة إذا جاءت بالأقل من سنتين لأنه يحتمل أن يكون الولد قائماً وقت الطلاق والحمل عندهم لا يبقى أكثر من سنتين فإن جاءت بالتمام سنتين من يوم الفرقة لم يثبت نسبه من الزوج لأنه حادث بعد الطلاق فلا يكون منه لأن وطأها حرام إلا أن يدعيه الزوج لأنه التزمه وله وجه بأن وطأها بشبهة في العدة.

---

(١) رواه أبو داود (٢٠٣٤).

(٢) رواه البخاري (٣١٣) ومسلم (٩٣٨).

ويثبت نسب ولد المتوفى عنها زوجها ولو غير مدخول بها إذا لم تقر بانقضاء عدتها ما بين الوفاة وبين سنتين.

وإذا اعترفت المعتدة مطلقاً بانقضاء عدتها ثم جاءت بولد لأقل من ستة أشهر من وقت الإقرار ثبت نسبه لظهور كذبها بيقين فبطل الإقرار، وإن جاءت به لستة أشهر فأكثر لم يثبت نسبه لأنه علم بالإقرار أنه حدث بعده لأنها أمينة في الإخبار وقول الأمين مقبول إلا إذا تحقق كذبه.

وتنطبق هذه الأحكام في المذاهب الأخرى بملاحظة أن أقصى مدة الحمل عند الشافعية والحنابلة أربع سنين وعند المالكية: خمس سنين.

سابعاً: ثبوت الإرث في العدة:

إذا مات أحد الزوجين قبل انقضاء عدة المطلقة طلاقاً رجعياً ورثه الآخر بلا خلاف سواء أكان الطلاق في حال المرض أم في حال الصحة لبقاء الزوجية حكماً، فتكون سبباً لاستحقاق الإرث من الجانبين.

فإن كان الطلاق بائناً أو ثلاثاً في حال الصحة فمات أحد الزوجين في العدة لم يرثه الآخر.

وإن كان الطلاق بائناً، ثلاثاً في حال المرض فإن كان برضاها لا ترث بالإجماع وإن كان بغير رضاها فإنها ترث من زوجها عند الجمهور، عملاً بما روي عن جماعة من الصحابة مثل عمر وعثمان وعلي عائشة وأبي بن كعب، ومعاملة للمطلق بنقيض مقصوده وهذا هو طلاق الفرار وقد تقدم بيانه ولا ترث عند الشافعية لزوال النكاح بالإبانة أو الثلاث فلا يثبت الإرث.

ثامناً: لحوق الطلاق في العدة:

إن طلق الرجل زوجته طلقة فقط فاعتدت منه ثم طلقها طلقة ثانية وثالثة فيلحقها الطلاق إلى انقضاء العدة[1].

(١) الفقه الإسلامي للزحيلي (٧/ ٦٥٣ ـ ٦٦٤) وانظر المغني (١٠/ ٥٢٨ـ ٥٧٢).

الباب الرابع عشر: الشريعة الإسلامية والدستور يمنعان عمل النساء بالقضاء[1]

حضرت لمصرنا العظيمة القاضية البريطانية بريسول في الرابع والخامس من يناير عام ١٩٩٧ حيث قام المجلس الثقافي البريطاني بالتعاون مع رابطة المرأة العربية ونادي القضاء بتنظيم ورشة عمل حول موضوع «**المرأة في القضاء**» وفي نهاية هذا اللقاء أعربت عن سعادتها بما تم وعن تمنياتها بأن تتمكن في بداية العام المقبل من إرسال بطاقة تهنئة لأول قاضية مصرية.

ومنذ ذلك الوقت ثار حوار سرعان ما تحول إلى خلافات حادة فمعركة ضارية بين مؤيد ومعارض لعمل المرأة بالقضاء.

وقبل الحديث في هذا الموضوع أود الإشارة إلى أمرين:

الأمر الأول: ورد في صحيفة الأهرام عدة أخبار منها:

- ملحق العدد الصادر في ١٩٩٨/٨/٧ أن صحيفة الفرانكفورتر الألمانية تناقش تولي المرأة المصرية منصب القضاء.

- في العدد بتاريخ ٢٠٠٠/٧/٤ أن لجنة المرأة الدولية قررت في اجتماعها الأخير بنيويورك مناقشة تقرير عن أوضاع المرأة المصرية خلال اجتماعات الدورة المقبلة.

- في العدد الصادر بتاريخ ٢٠٠٠/٦/٢٨ أن البنك الدولي يشيد بقانون الأحوال الشخصية الأخير.

- إن الاتحاد الأوروبي يشارك رابطة المرأة العربية في مؤتمر يحمل اسم «**المرأة**

---

(١) المستشار مصطفى أحمد عبيد نائب رئيس محكمة النقض وله مؤلف بعنوان: «الضوء الألاء في تولية المرأة القضاء».

العربية سنوات في كرسي القضاء» وأن رئيسة الرابطة قررت أن هناك العديد من الجهات التي تساند المرأة المصرية للوصول إلى هذا المنصب «عدد ٥/ ١٠/ ٢٠٠٢».

وهذه الأخبار وما لم يذكر أكثر تقطع بانشغال جهات أجنبية بأمر المرأة المصرية وتوليتها القضاء. وقد عز عليّ ذلك إذ مصرنا الحبيبة بين الأحداق وفي النخاع والقلب تربينا على أرضها ونعمنا بخيراتها وهي سفينتنا إن نجت نجونا وإن كان غير ذلك هلكنا جميعاً وإذا لم نحرسها بأرواحنا فمن يحافظ عليها؟

وأين نحن حتى يهتم غيرنا بأمرنا؟!

الأمر الثاني: ثمة أمور يجدر عدم إقحامها عند الحديث في هذا الموضوع للوصول إلى وجه الحق فيه وهي:

١ - وسم هذا الموضوع بطابع سياسي مفتعل وإقحام أسماء الشخصيات العامة في هذا الموضوع للإيهام بأنها ترعى هذا المطلب فذلك أمر يضع النقاش في هذا الموضوع في دائرة الحرج.

٢ - ربط هذا الموضوع بمكانة مصر وموقعها القيادي وتصوير الأمر على أن عدم تولية المرأة القضاء بها ينال من موقعها الريادي. فما كان لموضوع مثل هذا أن ينال من تاريخ مصر العظيم، فليست تولية المرأة القضاء من شأنها أن تضيف إلى تاريخ مصر شيئاً وليس من شأن عدم توليتها القضاء أن ينال من هذا التاريخ العظيم، فهذا الموضوع لا شأن له بمكانة مصر فضلاً عن أن لكل دولة ظروفها الخاصة التي تلقي بظلالها على النظم السائدة فيها فتؤثر فيها وتتأثر بها، وما انفصال سورية عن مصر بعد الوحدة ببعيد في جملة أسبابه عن ذلك، رغم أن كليهما بلد عربي شقيق. وأرى أن من الخطأ في حق مصر أن نظنها تلهث في مجاراة الغير في كل شيء، فالتقليد دائماً مذموم فما من مستقر لمن يحمل اسفنجاً وينزل البحر ليقلد من يحمل ملحاً إلا الغرق.

٣ - دمج موضوع تولية المرأة القضاء بكرامة المرأة واعتبار عدم توليتها منصب القاضي نيلاً من إنسانيتها وكرامتها، فهذا غير مقبول؛ فضلاً عن أن بعض الرجال هم الذين يتولون منصب القضاء وليس جميعهم. ولم يقل أحد ممن لن يتولوا منصب القضاء أن ذلك ينال من كرامتهم.

٤ - الخلط بين القضاء وغيره من النظم التي تقترب منه مثل الحسبة والتحكيم والإفتاء

والشهادة إذ هناك العديد من الفوارق بين هذه النظم ونظام القضاء. مما يمكن معه القول بأن قياس القضاء على أي من هذه النظم يكون قياساً مع الفارق.

ولذلك يكون غير مقبول القول بأن المرأة تولت مناصب مختلفة في أعلى الدرجات وأنها طبيبة ومهندسة وعالمة ووزيرة وأستاذة في الجامعة يتتلمذ على يديها من يعملون بالقضاء إذ هو قياس مع الفارق. والقياس مع الفارق لا يصح.

خطة البحث

إذا كانت هذه الدراسة دستورية فإنه تجدر الإشارة إلى أن ثمة نصوصاً في الدستور ذات صلة وثيقة بموضوع تولية المرأة القضاء. وهذه المواد هي ٢، ٩، ١٠، ٢٣، ٤٠، ٦٨، من الدستور.

لذلك فإننا نقسم هذا البحث إلى خمسة فصول على النحو التالي:

الفصل الأول: تولية المرأة القضاء في الشريعة الإسلامية.

الفصل الثاني: تولية المرأة القضاء على ضوء حماية الدستور للأسرة وكفالة الدولة حماية الأمومة والطفولة.

الفصل الثالث: تولية المرأة القضاء على ضوء التنمية الاقتصادية والاجتماعية.

الفصل الرابع: تولية المرأة لقضاء على ضوء مبدأ المساواة.

الفصل الخامس: تولية المرأة القضاء على ضوء كفالة الدولة لحق التقاضي.

الفصل الأول
تولية المرأة القضاء في الشريعة الإسلامية

الإسلام دين الدولة واللغة العربية لغتها الرسمية ومبادىء الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع.

وهذه المادة توجب علينا تحديد موقف الشريعة الإسلامية من تولية المرأة القضاء **وتجدر الإشارة إلى أن هناك أموراً شائعة تمثل غيوماً تحجب الرؤية الصحيحة في موضوع تولية المرأة القضاء.**

ونرى موقف الشريعة الإسلامية من تولية المرأة القضاء من ناحيتين:

أولاهما: رأي فقهاء المذاهب الإسلامية في تولية المرأة القضاء.

وثانيهما: تولية المرأة القضاء على ضوء النصوص القانونية المعاصرة المنظمة لعمل القضاء.

موقف المذاهب الإسلامية من تولية المرأة القضاء

قبل أن نبين موقف المذاهب الفقهية من تولية المرأة للقضاء تجدر الإشارة إلى أمور سبعة مهمة هي:

الأمر الأول: شائع لدى كثير من الناس أن ابن جرير الطبري يرى جواز تولية المرأة القضاء وأنه يصح أن تتولى القضاء في كافة أنواع القضايا ويجوز أن تكون قاضية في كل شيء، وهذا الذي نسب إلى ابن جرير غير صحيح وخطأ من الناحيتين التاريخية والموضوعية.

فمن الناحية التاريخية: فإن الناقلين لهذا الرأي لم يذكروا المرجع الذي ينقلون عنه هذا الرأي، كما أنهم لم يسندوا هذا الرأي إلى ابن جرير بسند صحيح أو غير صحيح حتى يمكن البحث في هذا السند، وتفسيره الكبير ليس فيه ما يشير إلى ذلك.

وفي ذلك يقول ابن العربي: «لم يصح عن ابن جرير قوله جواز تولية المرأة القضاء»[١].

ومن الناحية الموضوعية: فإن هذا القول مخالف للسنة والإجماع.

فمخالفته للسنة لما رواه البخاري عن أبي بكر قال: نفعني الله بكلمة سمعتها من رسول الله ﷺ أيام الجمل بعد ما كدت أن ألحق بأصحاب الجمل فأقاتل معهم. قال لما بلغ رسول الله ﷺ أن أهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى قال: **«لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»**[٢].

ومخالفته للإجماع: إذ أن هذا القول مخالف لإجماع من سبق ابن جرير من

---

(١) أحكام القرآن لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي ـ تحقيق محمد علي البجاوي ـ جـ٣ ص(١٤٤٥) ـ ط ثانية.

(٢) متن البخاري بحاشية السندي ـ دار إحياء الكتب العربية ـ جـ٣ ص(٩٠).

العلماء على عدم جواز تولية المرأة القضاء، إذ ليس له سلف من الفقهاء يقول بجواز تولية المرأة القضاء والقول إذا خالف الإجماع ولم يكن صاحبه في عصر المجمعين فإنه يكون قولاً مردوداً غير معتبر بإجماع الأصوليين والفقهاء.

وفي ذلك يقول الماوردي: «إن قول ابن جرير من الشذوذ ومخالف للإجماع بحيث لا يلتفت إليه، ولا اعتبار بقول يرده الإجماع»[١].

وعلى ذلك فنسبة القول بجواز أن تتولى المرأة القضاء إلى ابن جرير خطأ من الناحيتين التاريخية والموضوعية وغير صحيح رواية ودراية[٢].

الأمر الثاني: شاع لدى الكثيرين أن الإمام أبا حنيفة كان يرى جواز أن تتولى المرأة القضاء في الأمور التي يصح لها أن تشهد فيها وهي ما عدا مسائل الحدود والقصاص. والصحيح في هذه المسألة أن حقيقة مذهب الحنفية غير ذلك[٣]. فلم يقل أبو حنيفة أو أحد من علماء مذهبه بجواز أن تتولى المرأة القضاء فلكهم متفقون على أنه لا يجوز أن تتولى المرأة القضاء ولا يجوز للحاكم أن يوليها القضاء إلا أنه لو فرض ولاها فإن قضاءها ينفذ إلا في القضايا التي تتصل بالحدود والقصاص.

ومعنى ذلك أن الحنفية يفرقون بين مسألتين:

المسألة الأولى: تولية المرأة القضاء وفيها بينوا أنه لا يجوز للحاكم تولية المرأة القضاء.

المسألة الثانية: تنفيذ ما قضت به المرأة فإنهم يرون أنه لو فرض وولى الحاكم المرأة القضاء مع إثمها وإثم من ولاها فحكمت فإنه ينفذ حكمها في الأمور التي يصح لها أن تشهد فيها وهي ما عدا مسائل الحدود والقصاص. ومعنى ذلك أن الحنفية يفرقون بين التولية والتقليد من ناحية والقضاء من ناحية أخرى وأنهما مختلفان فلا يدل أحدهما على الآخر إذ التولية أو التقليد فعل المولي والحاكم، والقضاء فعل القاضي.

فالحنفية مع غيرهم في القول بأنه يحرم تولية المرأة القضاء وأن الخلاف بينهم

---

(١) الأحكام السلطانية للموارديـ ص(٦١، ٧٢).

(٢) سلطة القاضي في الفقه الإسلامي وما يعتمد عليه في الأحكام ـ د/ حسن السيد محمد عجوة ـ ط (٧٠) ـ ط١٩٨٦م.

(٣) النظام القضائي في الفقه الإسلامي ـ د/محمد رأفت عثمان ـ ط ثانية ١٩٩٤ ـ دار البيان ص(٩٨) وما بعدها.

وبين غيرهم إنما هو في نفاذ حكمها بعد إثم المولي لها.

فالجمهور يقول: لا ينفذ حكمها مطلقاً.

والحنفية يقولون ينفذ حكمها بشرطين:

١ ـ أن يكون ذلك في غير الحدود والقصاص.
٢ ـ أن يوافق قضاؤها كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.
وبغير هذين الشرطين معا لا ينفذ لها حكم[١].

ولعل السبب في الخلط الذي وقع فيه البعض في هذا الموضوع أن ظاهر عبارات بعض المصادر القيمة من كتب الحنفية توهم بأنهم يجيزون تولية المرأة القضاء في الأمور التي يصح لها أن تشهد فيها.

والقول بأن الحنفية لا يجيزون تولي المرأة القضاء مؤيد بثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن قاضي القضاة الذي يقوم بتولية القضاة في جميع البلاد الإسلامية كان في أكثر العصور السابقة حنفياً ولو كان تولي المرأة القضاء جائزاً عند الحنفية لحدث ذلك ولو مرة واحدة في العصور السابقة.

الوجه الثاني: أن الحنفية استدلوا على مذهبهم بذات أدلة الجمهور القائل بعدم جواز تولية المرأة القضاء وأدلة أخرى على صحة قضائها في غير مسائل الحدود والقصاص ولم يسوقوا أي دليل على صحة توليها القضاء حتى في غير مسائل الحدود والقصاص[٢].

الوجه الثالث: مؤلفات علماء الحنفية أنفسهم وعباراتهم بها تقطع بأنه يرون عدم تولية المرأة القضاء إذ نجدهم يتكلمون عن قضاء المرأة لا عن تولية المرأة القضاء

---

(١) مرجع سابق للدكتورة عجوة ـ ص٦٨.

(٢) المرجع السابق ـ ص٦٤، ٨١ وقد جاء فيه: «واستدل الحنفية على نفاذ قضائها في غير الحددو والقصاص بعد إثم المولي لها بأن القضاء من باب الولاية كالشهادة والمرأة أهل للشهادة في غير الحدود والقصاص، ولكننا نقول إن الولاية في الشهادة مغايرة للولاية في القضاء بما قدمناه من وجوه المغايرة ويكون القياس هنا في مقابلة النص وهو قوله ﷺ: **«لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»** فلا بد أن تكون الأهلية في الشهادة مغايرة للأهلية في القضاء وإلا كان العامي الجاهل الذي تقبل شهادته أهلاً للقضاء فالمانع من تولية المرأة القضاء مطلقاً سواء أكان في الحدود والقصاص أو في غيرهما.

أو تقليدها القضاء ومن ذلك:

١ ـ **قول الغزي في «تنوير الأبصار»**: «والمرأة تقضي في غير حد وقود».

٢ ـ **وقول المرغياني**: «ويجوز قضاء المرأة في كل شيء إلا في الحدود والقصاص».

٣ ـ **وقول الكمال بن الهمام في «شرح القدير»**: وأما الذكورة فليست بشرط إلا في القضاء في الحدود والدماء فتقضي المرأة في كل شيء إلا فيهما».

وقد بين أن مراد الحنفية من قولهم بجواز قضاء المرأة هو جواز تنفيذ ما قضت به في غير الحدود والقصاص إذا فرض أن وليت هذا المنصب مع إثم من ولاها وأنه لا يجوز لها أن تولى منصب القاضي، وأنه قد صرح هو نفسه بهذا المراد فقد قال في مقام رده على القائلين بعدم نفاذ حكم المرأة في غير الحدود والقصاص «ما ذكر غاية ما يفيد منع أن تستقضي وعدم حله» ثم بين أن المسألة محل الخلاف بين الحنفية وغيرهم هي تنفيذ ما قضت به المرأة فيقول ـ والكلام فيما لو وليت وأثم من ولاها بذلك أو حكمها خصمان فقضت قضاء موافقاً لدين الله أكان ينفذ أم لا» ـ، ولا يمكن القول إن هؤلاء مخالفون لمذهب الحنفية وأن هذا رأي خاص بهم لأنه من المعهود أنه إذا خالف بعض فقهاء مذهب معين قولاً لإمام المذهب أن يذكر قول الإمام ثم يبين أنه يرى رأياً آخر غير ما يراه الإمام، وما حدث أن أياً منهم لم يبين أن هذا رأي مستقل عن المذهب.

والخلاصة في هذا الموضوع أن الحنفية يرون عدم جواز أن تتولى المرأة القضاء خلافاً لما هو شائع أن الإمام أبا حنيفة كان يرى أن تتولى المرأة القضاء في الأمور التي يصح أن تشهد فيها وهي ما عدا مسائل الحدود والقصاص وهذا هو مذهب الحنفية وكل فهم له على غير هذا هو غلط فاحش وخطأ محض[١].

الأمر الثالث: شائع لدى عدد غير قليل من الناس أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ولى امرأة تدعى الشفاء بنت عبد الله القضاء[٢].

والتحقيق في هذه المسألة يقطع بعدم صحة ذلك لسببين:

السبب الأول: أنه لم يثبت أن الشفاء بنت عبد الله كانت ضمن من ولاه عمر بن

(١) المرجع السابق ـ ص٧٠.

(٢) لدى آخرين أنها وليت الحسبة.

الخطاب القضاء إذ أن من ولاهم عمر بن الخطاب هم[(١)]:

أولاً: قضاة خارج المدينة قصرهم عمر على القضاء وحده وهم:

١ ـ عبد الله بن مسعود «الكوفة».

٢ ـ سليمان بن ربيعة «البصرة ثم القادسية».

٣ ـ شريح بن الحارث الكِندي «الكوفة».

٤ ـ أبو مريم الحنفي واسمه إياس بن صبيح «البصرة».

٥ ـ كعب بن سور الأزدي «البصرة».

٦ ـ قيس بن العاص القرشي «مصر».

ثانياً: قضاة عمر بن الخطاب خارج المدينة ممن جمعوا بين الولاية والقضاء وهم:

١ ـ نافع بن الحارث الخزاعي «مكة» وذكر ابن عبد البر أن عمر بن الخطاب استعمله على مكة ثم عزله وولي خالد بن العاص بن هشام بن المغيرة المخزومي.

٢ ـ يعلى بن أمية ويقال له يعلى بن منبه. . «صنعاء».

٣ ـ سفيان بن عبد الله الثقفي. . «الطائف».

٤ ـ عبد الله بن أبي ربيعة والي الجند. . «إقليم اليمن».

٥ ـ المغيرة بن شعبة. . «الكوفة».

٦ ـ معاوية بن أبي سفيان. . «الشام».

٧ ـ عثمان بن أبي العاص الثقفي. . «البحرين وعمان».

٨ ـ أبو موسى الأشعري. . «البصرة».

٩ ـ عمير بن سعد. . «حمص».

---

(١) تم نقل أسماء هؤلاء من مرجع النظام القضائي في العصر النبوي وعهد الخلافة الراشدة ـ منيع القطان ـ ص٤٢.

ومن هؤلاء من أبقاه عمر على القضاء مع الولاية كما فعل مع معاوية ومنهم من فضل القضاء على سلطته وقصره على الولاية كما فعل مع المغيرة وأبي موسى الأشعري.

ثالثاً: قضاة عمر بالمدينة وهم:

١ ـ علي بن أبي طالب.

٢ ـ زيد بن ثابت.

٣ ـ السائب بن يزيد ابن أخت النمر.

السبب الثاني: أنه لم ينقل أن رسول الله ﷺ ولى امرأة القضاء ولم يولها أبو بكر كذلك ولو كان عمر قد خالف ذلك وولى امرأة القضاء لكان قد شاع ذلك شيوعاً كبيراً ولما خلا منه الزمان غالباً.

والخلاصة في هذا الموضوع أن ما نسب إلى عمر بن الخطاب أنه ولى الشفاء بنت عبد الله القضاء خطأ من الناحية التاريخية والموضوعية.

الأمر الرابع[1]: يتعلق برأي شريح:

نقل ابن عابدين عن العيني ما نصه: «ولو قضت الحدود والقصاص وأمضاه قاض آخر يرى جوازه جاز الإجماع لأن نفس القضاء مجتهد فيه فإن شريحاً يجوز شهادة النساء في الحدود والقصاص» وقد فهم صاحب الدر من الحنفية من عبارة العيني أن شريحاً يقول ما نصه «ولو قضت في حد وقود فرفع إلى قاض آخر يرى جوازه فأمضاه ليس لغيره إبطاله لخلاف شريح أو عيني».

وواضح أن عبارة العيني ليس فيها ما يدل على أن شريحاً يرى جواز توليتها القضاء أو جواز قضائها في الحدود والقصاص.

واستنتاج جواز القضاء بناء على قاعدة أنها ما دامت أهلاً للشهادة فهي أهل للقضاء، استنتاج غير سليم بالنسبة لشريح فإنه قد لا يسلم بهذه القاعدة وإن كانت مسلمة عند الحنفية وعلى فرض تسليمها عنده فكل ما يفيده الاستنتاج هو جواز قضائها. وأين جواز قضائها من جواز توليتها وتقليدها؟

---

(١) الأمران الرابع والخامس نقلاً عن مرجع د/ عجوة السابق ـ ص٧١، ٧٢.

ومع هذا فلم يعثر على هذا النقل في كتب الفقه الخاصة والعامة التي بين أيدينا.

الأمر الخامس: يتعلق برأي ابن القاسم من المالكية:

نقل الخطّاب من التوضيح أن ابن أبي مريم روى عن ابن القاسم صاحب الإمام مالك وتلميذه جواز ولاية المرأة القضاء.

وهذا النقلَ مستبعد من ناحية السند ومن ناحية الموضوع.

فمن ناحية السند:

فإنه مستبعدَ صحة هذه الرواية عن ابن القاسم لأن هناك انقطاعاً بين ابن أبي مريم وابن القاسم، فقد توفي ابن أبي مريم في منتصف القرنَ الحادي عشر الهجري بينما توفي ابن القاسمَ في آخر القرن الثاني.

وعلى فرض صحة هذه الرواية فهي رواية ضعيفة لأن الروايات القوية عن ابن القاسم هي ما يرويها عنه سحنون وهي المعروفة بالمدونة.

ولم نعثر في المدونة على هذه الرواية. وأيضاً لم يتعرض أحد من فقهاء المالكية لهذه الرواية عن ابن القاسم إلا الخطّاب رغم كثرة ما يقولون عنه أنه خالف المذهب.

ومن ناحية الموضوع:

ـ فمن المستبعد أن يخرق ابن القاسم الإجماع لمن سبقه من العلماء والفقهاء على القول بعدم جواز التولية.

ـ كما يستبعد عدم اطلاعه على النصوص التي استندوا إليها في ذلك.

ـ كما أنه من المستبعد أيضاً أن يكون من أصول المذهب بناء الأحكام على قاعدة الذرائع ثم يرى جواز توليتها القضاء الأمر الذي يستدعي خروجها واختلاطها بالناس والخصوم، مما يؤدي إلى الافتتان بها.

ـ وعلى فرض صحة هذه الرواية فإنها تحمل على ما حملها ابن زرقون وهو جواز قضائها ونفاذه فيما تقبل فيه شهادتها مع المقلد «المعين» لها كما يقول الحنفية دفعاً للاستبعاد الذي ذكرنا.

ـ مع العلم بأن أبا القاسم مع جلال قدره مجتهد في المذهب وليس مجتهداً مطلقاً.

الأمر السادس: يتعلق برأي محمد بن الحسن الشيباني[١]:

يقول الأستاذ الدكتور محمد رأفت عثمان في مرجعه النظام القضائي في الفقه الإسلامي «نسب الإمام الباجي أحد كبار فقهاء المالكية في القرن الخامس الهجري إلى محمد بن الحسن الشيباني تلميذ أبي حنيفة أنه قال: يجوز أن تكون المرأة قاضية على كل حال. ولم أجد هذا الرأي المنسوب إلى محمد بن الحسن في كتب الحنفية التي اطلعت عليها».

الأمر السابع: يتعلق برأي ابن حزم الظاهري:

يرى ابن حزم أنه يجوز تولية المرأة القضاء وينفذ قضاؤها في كل ما تصح فيه شهادتها وأنه إذا جاز للمرأة عنده أن تشهد في كل شيء فإنه لا يرى مانعاً من تولي المرأة القضاء في كل شيء»[٢].

ويقتضي منا التعليق على هذا الرأي أن نلقي نظرة عامة على ابن حزم ثم نرى رأيه.

فمن ناحية ابن حزم:

ـ فإنه لا يعتبر من الأئمة المجتهدين أصحاب المذاهب، بل كان في أول أمره شافعياً ثم عدل عن مذهب الشافعي إلى مذهب الظاهرية.

ـ أن ابن حزم قد وقع في تناقض مع نفسه لأنه لم يجز للمرأة تزويج نفسها حيث قال اشتراط الولي في النكاح وأنه شرط لصحة العقد فلا يكون عقد النكاح صحيحاً إذا وقع بعبارة المرأة بالأصالة ولا بالنيابة وليس لها أن توكل غيرها في إنشاء هذا العقد حيث قال: «ولا يحل للمرأة نكاح ثيباً كانت أم بكراً إلا بإذن وليها»[٣] وهو مع هذا يجيز لها ولاية القضاء والقاضي يزوج غيره فمن باب أولى أن يزوج نفسه.

ـ أن العلماء سخطوا عليه بسبب ذمه للأئمة ونيله منهم وتشنيعه عليهم بما لا يتفق وأدب العلماء وخلقهم.

---

(١) نقلاً عن مرجع د/ محمد رأفت عثمان ـ المرجع السابق ص١٢٤.
(٢) المحلى لابن حزم ـ جـ١ ص٤٢٩.
(٣) المرجع السابق ـ جـ١٠ ص٦٣١، المغني ـ جـ٧ ص٧.

وبالنسبة لرأيه:

ـ أن هذا الرأي يخالف المستقر في العصر النبوي وعهد الخلافة الراشدة فلم يول النبي ﷺ ولا أحد من خلفائه ولا من بعدهم امرأة قضاء ولو جاز ذلك لم يخل منه جميع الزمان غالباً(١) فضلاً عن مخالفته جميع من سبقوه من الأئمة المجتهدين بالإضافة إلى أن هذه المخالفة لم تكن في عصر أحد من الأئمة حتى تكون لهذه المخالفة قيمتها إن سلمنا جدلاً أنه من المجتهدين(٢).

وعلى ذلك فإنه يمكن القول بأنه لم يصح النقل بجواز تولية المرأة القضاء إلا إجماع من قبله من الأئمة المجتهدين بهذا القول. ولا اعتبار برأي يرده الإجماع.

الناحية الأولى
رأي فقهاء المذاهب الإسلامية
في تولية المرأة القضاء

يرى جمهور العلماء وفيهم جمهور المالكية ومعهم الشافعية والحنابلة والحنفية والشيعية الزيدية والشيعة الإمامية والإباضية أنه لا يجوز تولية المرأة القضاء سواء أكانت هي قضايا الأموال أو في قضايا القصاص والحدود أم غير ذلك(٣).

وقد استدل الجمهور على رأيهم بالأدلة الآتية:

الدليل الأول القرآن الكريم:

قال الله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ [النساء: ٣٤](٤).

---

(١) السلطة القضائية ونظام القضاء في الإسلام ـ فضيلة الأستاذ المفتي السابق/ نصر فريد محمد واصل ـ ص١٣٥ ـ ط ثانية ١٩٨٣.

(٢) مرجع سابق للدكتور عجوة ـ ص٧٣.

(٣) النظام القضائي في الفقه الإسلامي ـ د/ محمد رأفت عثمان ـ ص٩٨، ١٢٨.

(٤) مناقشة: وقد ناقش البعض هذا الدليل فقال: إن الآية ليست في موضوع النزاع لأنها خاصة بالولاية الأسرية أو ولاية رب الأسرة عليها أو قوامة الزوج على زوجته، **واستندوا في ذلك على أمور ثلاثة:**
١ ـ سبب نزول الآية، فقالوا أنه دليل على دعواهم، فقد روي أن سعد بن الربيع نشزت امرأته فلطمها فأتت رسول الله ﷺ فقال: «**بينكما القصاص**» فأنزل الله ﷻ: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ﴾ [طه: ١١٤] فأمسك رسول الله ﷺ حتى نزلت الآية.............=

ووجه الدلالة في الآية أن جنس الرجال قوامون على النساء بسبب تفضيل الرجال على النساء لرجاحة العقل وكمال الدين ومن كان في حاجة إلى القوامة فلا يصح أن يكون قواماً على من هو قوام عليه وأن الآية أفادت حصر القوامة في الرجال وهو ما يعني أن القوامة للرجال على النساء وليس العكس. وهذا يستلزم أنه لا تصح ولا تجوز ولاية المرأة القضاء لأنه لو وليت القضاء تكون لها القوامة على الرجال وهذا يتعارض مع ما أفادته الآية.

الدليل الثاني: السنة:

فقد روى البخاري عن أبي بركة ﷺ أنه قال: لما بلغ رسول الله ﷺ أن أهل

= ٢ ـ تركيب الآية وسياقها لما فيها من نفقات يتحملها الزوج وإشارتها إلى وجوب طاعة الزوجة لزوجها وأمانتها والسلطة المخولة للزج على زوجته وكلها أحكام تتعلق بولاية الزوج على زوجته.

٣ ـ صلاحية المرأة للولايات الخاصة فقالوا: إن الآية لا تفيد العموم وأنه إذا كانت المرأة تصلح للولايات الخاصة بدليل صلاحيتها لأن تكون وصية على اليتيم وناظرة في مال الوقف ـ لقدرتها على قيامها بها ـ فإنه يجوز إسناد الولايات العامة إليها قياساً ولولا الإجماع على عدم توليتها رياسة الدولة لجاز لها توليتها.

وقد أجيب عن هذه المناقشة على النحو التالي:

١ ـ فعن سبب نزول الآية أجيب بأن الرأي القوي المرجح في أصول الفقه أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وهذا عام لأنه لم يأت بتخصيص ذلك قرآناً أو سنة، فمن ادعى في ذلك تخصيصاً فقد قال على الله ما لا يعلم ولأن الله تعالى لو أراد تخصيص شيء من ذلك لما أهمله ليضلنا ولبينه لنا رسول الله ﷺ المأمور ببيان ما أنزل الله إلينا، فإذا لم يخبرنا الله تعالى ولا رسوله ﷺ بتخصيص شيء من ذلك فنحن على يقين قاطع بات على أنه تعالى أراد عموم كل ما اقتضاه كلامه فضلاً عن أن حذف متعلق القوامة يؤذن بعمومها.

٢ ـ وعن تركيب الآية وسياقها، أجيب عنها بأن ذلك من باب إفراد فرد من أفراد العام فلا يكون مخصصاً للعام بمعنى أن النص على واحد مما تضمنه العام والحكم عليه بالحكم الذي يحكم به على العام لا يكون مخصصاً للعام عند جمهور العلماء، والدليل على ذلك أن الحكم على الواحد لا ينافي الحكم على الكل لأنه لا يوجد منافاة بين بعض الشيء وكله بل الكل محتاج إلى بعض وإذا لم توجد المنافاة لا يوجد التخصيص لأن المخصص لا بد أن يكون منافياً للعام.

٣ ـ أما قياس الولايات العامة على الولايات الخاصة فإنه قياس باطل لأنه إذا كان مجرد القدرة تكفي في الولاية الخاصة فإن الولاية العامة تحتاج إلى قدرة عالية تتناسب مع كثرة أعبائها وتشعبها وعمومها. فضلاً عن أن مناط الحكم لتولي الولاية ليس هو القدرة على كونها وصفاً مضطرباً وإنما هو الأنوثة بحسبانها وصفاً ظاهراً منضبطاً لأنه مظنة الإخلال أو عدم عدم الكمال في القيام بأعباء الولاية، فالأنوثة في حديث **«لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»** هي مناط عدم الفلاح المانع من تولي المرأة الولاية، فإذ وجدت الأنوثة فقد وجد المانع من تولي الولايات العامة ومنها القضاء.

فارس ملكوا بنت كسرى قال: «**لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة**».

ووجه الدلالة في الحديث أن رسول الله ﷺ أخبر بعدم فلاح من ولوا عليهم امرأة، ولا شك أن عدم الفلاح ضرر، والضرر يجب اجتنابه لحديث: «**لا ضرر ولا ضرار**» فيجب اجتناب ما يؤدي إليه وهو تولية المرأة لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ومن ثم فإن الحديث ينهى عن تولي المرأة الولايات العامة والنهي يقتضي البطلان على الراجح لدى علماء الأصول. وعلى هذا لا تصح ولا تجوز ولاية المرأة القضاء. والسر في ذلك نقصان عقلها ودينها وهي علة منصوص عليها في حديث: «**ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم منكن**». قلن يا رسول الله: وما نقصان عقلنا وديننا؟ قال: «**أليس تمكث إحداكن الليالي لا تصوم ولا تصلي، وشهادة إحداكن نصف شهادة الرجل**».

وهذه العلة أمر فطري بالنسبة للمرأة وشيء من لوازمها لا ينفك عنها[1].

الدليل الثالث: الإجماع:

قال الجمهور إن الإجماع قد انعقد على عدم جواز تولية المرأة القضاء. وذلك قبل أن يعرف خلاف في هذا الموضوع وأنه إذا ما وجد خلاف بعد الإجماع فإنه لا يعتد بهذا الخلاف لقوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ

---

(١) **مناقشة**: ناقش البعض هذا الدليل فقال: أن هذا الدليل غير وارد على محل الخلاف على سند من أنه وارد في رياسة الدولة فيكون النهي المستفاد منه قاصراً على رياسة الدولة ولا يشمل ولاية القضاء واستندوا في ذلك على أمرين:

١ - سبب ورود الحديث: فقد قيل بسبب تولي ابنة كسرى منصب الملك في بلاد الفرس بعد موت أبيها.

٢ - كلمة «أمرهم» الواردة في الحديث فمقصود بها جميع شؤون الأمة، ورياسة الدولة هي التي تعم شؤون الأمة لأنها التي تستمد منها الأمة سائر الولايات فيكون المانع مقصوراً على رياسة الدولة.

وقد أجيب على هذه المناقشة على النحو التالي:

١ - أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وهذا هو الرأي القوي المرجح لدى علماء أصول الفقه.

٢ - أن كلمة «أمرهم» الواردة في الحديث صيغة من صيغ العموم لكونها مفرداً مضافاً على معرف فيكون الحديث منطبقاً على سائر الولايات العامة كإمارة البلاد والوزارة وقيادة الجيش وما ماثل ذلك.

٣ - أنه لم يكن هناك فصل بين رياسة الدولة والقضاء في عهد رسول الله ﷺ إذ كان يتولى جميع السلطات ولم ينفصل القضاء عن الولاية إلا في عهد عمر بن الخطاب.

وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ ﴾ [النساء: ١١٥][(١)].

الدليل الرابع: القياس:

قام الإجماع على عدم جواز تولي المرأة رئاسة الدولة استناداً لحديث «**لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة**» فقياس القضاء على رياسة الدولة بجامع أن كلا منهما ولاية عامة فتكون المرأة ممنوعة من تولي القضاء قياساً على أنها ممنوعة من تولي رياسة الدولة[(٢)].

---

(١) **مناقشة**: نوقش هذا الدليل بأمرين مردودين:
الأمر الأول: قيل إن الإجماع لا يمكن تحققه وعلى فرض إمكانية تحققه فلا يمكن لنا أن نعلم بحدوثه لاحتمال وجود مخالف لم نعلم به.
الأمر الثاني: قيل إنه على فرض تحقق الإجماع فإن الإجماع المدعى به لم يصح فلم يثبت الإجماع على عدم تولي المرأة الولايات العامة على سند من أنه في ثبوت تولي السيدة عائشة رضي الله عنها قيادة الجيش وتزعمها الثورة ضد علي بن أبي طالب وكان معها بعض الصحابة الذين لم ينكروا عليها ذلك دليل على عدم صحة الإجماع، وأن ذلك دليل على جواز تولية المرأة القضاء لكون القضاء أقل خطراً وأدنى إلى تصون المرأة من قيادة الجيش وتزعم الثورات.
وقد أجيب عن هذه المناقشة بأمرين:
بالنسبة للأمر الأول: فإن علماء أصول الفقه قد حسموا هذا الموضوع وأثبتوا أن الإجماع ممكن التحقق وأنه بعد الاجتهاد وبذل الجهد والتحري لم يعثر على رأي يجيز تولي المرأة القضاء إلا قول بالجواز منسوب إلى ابن جرير وقد ثبت عدم صحة القول عنه.
وبالنسبة للأمر الثاني: فإن السيدة عائشة رضي الله عنها لم تخرج زعيمة لثورة إذ لم تنازع علياً رضي الله عنه في الخلافة ولم تكن قائدة جيش إذ لم تخرج إلا بعد شكوى الناس إليها من الفتنة وبقصد الإصلاح وعلى الفرض الجدلي بأنها كانت قائدة جيش فإن فعلها ليس بحجة إذ ثبت أن خروجها كان اجتهاداً منها وأنه ثبت رجوعها عنه.
فقد روى الطبري بسند صحيح عن أبي يزيد المديني قال: قال عمار بن ياسر لعائشة لما فرغوا من الجمل: ما أبعد هذا السير عن العهد الذي عهد إليكن مشيراً إلى قوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ ۖ وَأَقِمْنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿٣٣﴾﴾ [الأحزاب: ٣٣] فقالت: أبو اليقظان: قال: نعم، قالت: والله إنك ـ ما علمت ـ لقوال بالحق. قال: الحمد لله الذي قضى لي على لسانك.

(٢) **مناقشة**: نوقش هذا الدليل فقيل: إن الأنوثة وإن كانت تصلح علة تمنع المرأة من تولي رياسة الدولة باعتبار أن هذا المنصب يتطلب من شاغله أموراً لا تتوافر للمرأة غالباً منها العزم والحكمة والهيبة والإقدام إلا أنها لا تصلح علة تمنع المرأة من تولي القضاء. **وقيل**: إنه قد ثبت أن الأنوثة لا تأثير لها في الولاية الخاصة كالوصاية على مال اليتيم والولاية على أموال الوقف فكذلك =

الدليل الخامس:

ربما كانت المرأة ذات جمال باهر فتحدث فتنة وربما كان كلاهما فتنة فيحدث الممنوع شرعاً. وما أدى إلى الممنوع ممنوع.

الدليل السادس:

القضاء أكبر من حال الإمامة في الصلاة وإذا لم يجز للمرأة أن تكون إمامة للرجال في الصلاة مع جواز إمامة الفاسق كان منعها من القضاء الذي لا يصح من الفاسق من باب أولى.

الدليل السابع:

أن القاضي يحضر محافل الرجال فهو محتاج إلى مخالطتهم، والمرأة مأمورة بالتخدر فهي ليست أهلاً للحضور في محافل الرجال.

الدليل الثامن:

أن القضاء يحتاج إلى كمال الرأي وتمام العقل والفطنة. والمرأة معرضة للنسيان بدليل قوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. ونسيانها يؤثر على استخدام الملكة العقلية بسبب ما يعتري المرأة من أمور غالب الظن أنها مؤثرة في قوة التركيز وكمال العقل كالمرض الشهري والحمل والولادة وما يصاحبها من آلام، فضلاً عن حملها لهموم الصغار ليلاً ونهاراً وما يغلب في شأنها من قوة العاطفة التي يمكن أن تكون مؤثراً خطراً على كمال قدرتها العقلية حين الالتجاء إلى الملكة العقلية في حل المستعصى من المشكلات والعويص من القضايا، فالعاطفة وشدتها يمكن أن تشوش على العاقل حتى ولو كان حاد الذكاء شديد الفطنة.

= القضاء.

وقد أجيب عن هذه المناقشة بأمرين:

الأمر الأول: أن الأنوثة مظنة الإخلال وهي موجودة في كل الولايات العامة ومنها القضاء فلا يجوز تولية المرأة على أية ولاية من الولايات. وتخصيص العلة بدليل هو الراجح عند علماء لأصول.

الأمر الثاني: أن القول بوجود فارق بين ولاية القضاء ورياسة الدولة مع أن كلا منهما ولاية عامة والقول بمساواة القضاء والوصاية على مال اليتيم قول غير مقبول لانطوائه على نوع من التحكم الذي لا يستند إلى دليل وهذا مرفوض في البحث العلمي.

الدليل التاسع:

لو كانت المرأة تصلح للقضاء لثبت توليتها هذا المنصب في عصر الرسول ﷺ أو عصر الخلفاء الراشدين، ولكن لم ينقل أن رسول الله ﷺ ولأَّها القضاء أو ولاية بلد من البلاد. ولا ولأَّها أحد من الخلفاء الراشدين ذلك ولا من بعدهم. ولو جاز ذلك لما خلا منه الزمان غالباً.

وتجدر الإشارة إلى أنه يرتبط بذلك موضوع غاية في الأهمية يتعلق بمسؤولية ولي الأمر الذي يولي المرأة القضاء.

ففضيلة الإمام عبد الحليم محمود يرى أن تولية المرأة القضاء ممنوع بالإجماع ومن يوليها آثم بالإجماع[1].

وفضيلة المفتي السابق الأستاذ الدكتور/ نصر فريد واصل يعلق على رأي الجمهور بقوله: «ومعنى ذلك أن الذي يولي المرأة القضاء يكون آثماً» وتكون ولاية المرأة عندهم باطلة وقضاؤها غير نافذ ولو فيما تقبل فيه شهادتها[2].

والأستاذ الدكتور/ محمود محمد هاشم يعلق على رأي الجمهور بقوله: «وإذا قلدت المرأة القضاء أثم مقلدها وكانت ولايتها باطلة ولا تنفذ أحكامها ولو وافقت الحق»[3].

والدكتور/ حسن السيد محمد حسن عجوة يقرر أنه: «يحرم على ولي الأمر تقليد المرأة القضاء فإن ولاها فقد أثم لارتكابه أمراً غير شرعي»[4].

والأستاذ الدكتور/ محمد رأفت عثمان يقرر أن جمهور العلماء يرى أن المرأة لا يجوز أن تتولى القضاء ولو ولاها الحاكم هذا المنصب يكون آثماً وتأثم هي أيضاً لرضاها بأمر لا يجوز، ولا ينفذ حكمها حتى لو كان موافقاً للحق وكان في الأمور التي

---

(١) فتاوى الإمام عبد الحليم محمود جـ١ ص٢٧٢ ـ ط دار المعارف.

(٢) السلطة القضائية ونظام القضاء في الإسلام ـ د/نصر فريد واصل ـ ط ثانية ١٩٨٢ ـ مطبعة الأمانة ـ ص١٣٥.

(٣) النظام القضائي الإسلامي ـ د/ محمود محد هاشم ـ ص١٨١ ـ ط ١٩٨٤م.

(٤) سلطة القاضي في الفقه الإسلامي وما يعتمد عليه في الأحكام ـ د/ حسن السيد عجوة ـ ص٧٣ ـ ط ثانية مطبعة الأمانة.

تقبل فيها شهادتها[(١)].

وعلى ذلك يمكن القول بأن الخلاصة في موقف فقهاء المذاهب الإسلامية تتفق في جملتها على عدم جواز تولية القضاء وإثمها وإثم من يوليها، وأن أدلتهم قوية ولا ينال من ذلك الرأي الذي خرج به على هذا الاتفاق ابن حزم لأنه على الفرض الجدلي لاعتباره يكون قولاً مرجوحاً والثابت في الأصول أن الحكم بالقول المرجوح جهل وخرق للإجماع[(٢)].

ولعل من المفيد أن نشير إلى بعض الأدلة التي يرتكن إليها البعض ويزعم أنها تجيز تولية المرأة القضاء.

الدليل الأول:

أن الأصل أن كل من تكون عنده مقدرة الفصل في قضايا الناس يكون حكمه جائزاً، وقد خصص الإجماع هذا الأصل بإجماع العلماء على عدم تولية المرأة رياسة الدولة لوجود الحديث المفيد لهذا الحكم، فتكون رياسة الدولة وحدها هي المستثناة ويبقى ما عداها على حكم الأصل، وعلى هذا تصح ولاية المرأة القضاء.

وهذا الدليل مردود عليه بأمور ثلاثة:

أولها: أن المرأة غير قادرة على أن تفصل في الخصومات على الصورة الكاملة للنقصان الطبيعي فيها ولانسياقها كثيراً وراء عاطفتها ولتعرضها للنسيان وللأمور الخاصة بالنساء من حيض وحمل وولادة وإرضاع، وهذا ما يؤثر في قدرتها على فهم حجج الخصوم ويؤدي إلى أن يفوتها شيء من الأدلة أو وقائع الدعوى التي تنظرها فيؤثر في الحكم.

وثانيها: أن القضاء لم ينفصل عن الولاية إلا في عهد عمر بن الخطاب، وعلى هذا يجل فهم حديث رسول الله ﷺ: **«لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»**.

وثالثها: أن هذا القول منقوص برياسة الدولة إذ أجمع العلماء على عدم جواز أن تتولاه المرأة رغم أنها قد تكون لها القدرة على أن تقوم بأعباء هذا المنصب.

---

(١) مرجع د/ محمد رأفت عثمان السابق ـ ص٩٨، ١٣٣.

(٢) تاريخ القضاء في الإسلام ـ محمود محمد بن عرنوس ـ مكتبة الكليات الأزهرية ـ ص١٥٠.

الدليل الثاني:

قياس القضاء على الإفتاء وأنه إذ جاز أن تكون المرأة مفتية فإنه يجوز أن تكون قاضية بجامع أن كلا منهما مظهر للحكم الشرعي.

وهذا الدليل لا يصلح لأن القياس هنا مع الفرق إذ القضاء ولاية وملزم للخصوم إذ ينفذ عليهم شاءوا أم أبوا أما الفتيا فإنها بخلاف ذلك «سبق التمييز بين القضاء والإفتاء».

والدليل الثالث:

قياس القضاء على الحسبة وأنه قد روي عن عمر بن الخطاب أنه ولى امرأة تدعى أم الشفاء ولاية السوق. وإذا جاز أن تكون المرأة على الحسبة جاز أن تكون قاضية بجامع أن كلا منهما ولاية عامة **وهذا الدليل مردود بأوجه ثلاثة:**

الوجه الأول: أن الأثر المروي عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه لم يثبت عنه فمن استدل به لم يذكر له سنداً أو درجة. وفي ذلك يقول ابن العربي روي أن عمر قد قدم امرأة على حسبة السوق وهذا لم يصح فلا تلتفوا إليه إنما هو من دسائس المبتدعة في الأحاديث[1].

الوجه الثاني: أنه من المستبعد صدور هذا الفعل من عمر بن الخطاب لسببين:

السبب الأول: أنه مخالف للحديث المتفق على صحته وهو قوله ﷺ: «**لن يفلح قومٌ ولوا أمرهم امرأة**» ويستحيل أن يخالف عمر الحديث.

السبب الثاني: أن فكرة الحجاب في الدين الإسلامي صادرة عن عمر نفسه حيث أشار بها على رسول الله ﷺ بالنسبة لنسائه، فنزل الوحي من السماء بموافقة رأيه فيها وصارت تشريعاً للأمة. فيستحيل بعد ذلك أن ينقض هذه الفكرة بتعيين امرأة تمكث طوال يومها تخالط الرجال في الأسواق.

الوجه الثالث: أن قياس القضاء على الحسبة هو قياس مع الفارق ومن ثم لا يصح «سبق التمييز بين القضاء والحسبة وبيان الفوارق بينهما».

---

(١) أحكام القرآن، لابن العربي - جـ٣ ص(١٤٤٥).

الدليل الرابع:

قياس القضاء على ولاية المرأة على بيت زوجها. فقد أثبت لها رسول الله ﷺ الولاية على بيت زوجها حيث روى ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «**كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته**»[١]، وقيل إنه إذا كان الشرع قد أعطاها حق الولاية على بيت زوجها فإنه يجوز توليته القضاء بجامع أن كلا منهما ولاية.

وهذا الدليل مردود بأوجه ثلاثة:

الوجه الأول: أنه لا يلزم من ثبوت الولاية الخاصة للمرأة ثبوت الولاية المهمة لها.

الوجه الثاني: أن ولاية المرأة على بيت زوجها ولاية خاصة والقضاء ولاية عامة فلا يصح القياس.

الوجه الثالث: أنه مع ولاية المرأة على بيت زوجها فإن هناك من له القوامة في البيت وهو الرجل.

الدليل الخامس:

قياس القضاء على الشهادة وأنه إذا كانت الشهادة ثابتة للمرأة فإن القضاء يثبت لها قياساً.

وهذا الدليل مردود بأن الشهادة ولاية خاصة وولاية القضاء ولاية عامة وليس كل من يصلح لتولي الأمور الخاصة صالحاً لتولي الأمور العامة، فالأهلية في الشهادة مغايرة للأهلية في القضاء وإلا لكان العامي الجاهل الذي تقبل شهادته أهلاً للقضاء، ومن ثم فإن القياس هنا يكون مع الفارق ومن ثم لا يصح القياس «سبق التمييز بين القضاء والشهادة»[٢].

ولذات السبب نفسه يكون غير مقبول القول إن المرأة استطاعت أن تؤدي دورها كاملاً في سن القانون في البرلمان وتدريس القانون في الجامعات إلى جانب تقلدها لمنصب وزيرة وسفيرة والارتكان على ذلك بالقول بتولية المرأة القضاء.

---

(١) صحيح البخاري - جـ٣ ص(٢٦١).

(٢) هذا الجزء الشرعي نقلاً عن كتابنا «الضوء الألأء في تولية المرأة القضاء» الذي أجازه مجمع البحوث الإسلامية.

الناحية الثانية
تولية المرأة القضاء على ضوء النصوص القانونية المعاصرة المنظمة لعمل القضاء

حري بالبيان أنه قد طرأت تغيرات جديدة على العمل القضائي وهو ما يثور معه سؤال هو: هل يمكن تطبيق هذه النصوص على المرأة التي تتولى القضاء دون إخلال بمبادىء الشريعة الإسلامية؟

وللإجابة عن هذا السؤال أرى أن يحتاج إلى تفصيل إذ أن هذه النصوص يمكن تقسيمها إلى أربعة أنواع:

١ ـ نصوص توجب الإقامة بمقر العمل.

٢ ـ نصوص توجب الانتقال الفوري لإجراء التحقيق أو المعاينة.

٣ ـ نصوص توجب اصطحاب آخرين لدى الانتقال.

٤ ـ نصوص خاصة لجرائم الآداب.

ونرى لذلك بشيء من التفصيل:

أولاً: النصوص التي توجب الإقامة بمقر العمل:

والمقصود بهذه النصوص عدم عمل عضو النيابة العامة أو القاضي بالمحافظة التي تقيم بها أسرته وعائلته، **والأمر بالنسبة للمرأة لا يخلو من فرضين:**

الفرض الأول: أن تقيم المرأة بمقر عملها دون محرم وهو ما يتنافى مع الأحاديث الشريفة التي تنهى عن سفر المرأة بمفردها دون محرم لما رواه مسلم من أن رسول الله ﷺ قال: «**لا تسافر امرأة إلا مع ذي محرم**».

الفرض الثاني: أن يقيم مع المرأة في مقر عملها محرم لها وهذا المحرم قد يكون زوجها أو غير زوجها.

أ ـ فإذا كان غير زوجها: فإن في ذلك تعطيلاً له عن العمل وهو ما لا ينسجم مع النصوص التي توجب العمل الدائب للدنيا والآخرة لقوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، ولا تتحقق هذه الخلافة إلا

بالعمل، وقوله ﷺ: «**أطيب ما أكلتم من كسبكم**»، وكان عمر بن الخطاب ﷺ يقول: «إني لأرى الرجل فيعجبني فأقول: هل له حرفة؟ فإذا قالوا: لا. سقط من عيني».

ب ـ **وإذا كان يقيم معها زوجها**: كانت مخالفة الشريعة في أمرين:

١ ـ تعطيله عن العمل ومخالفة النصوص التي تحث عليه.

٢ ـ مخالفة مقتضى القوامة في قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ [النساء: ٣٤]. ففي ظل تولية المرأة القضاء واستغراق العمل لكل وقتها تكون مهمة زوجها رعاية الولد وإعداد الطعام متنازلاً عن قوامته عليها؟

وتجدر الإشارة إلى أمرين:

الأمر الأول: أن مخالفة الشرع قائمة حتى ولو لم تطبق هذه النصوص على المرأة وأقامت بمحل إقامة أسرتها في غير مقر عملها لتضييعها المسؤولية الملقاة على عاتقها كراعية لأسرتها لقوله ﷺ: «**المرأة راعية على بيت زوجها وولده**» إذ أن بعض جلسات التحقيق والمحاكمة قد تمتد إلى أوقات متأخرة من الليل وإعداد القوانين السارية وكم القضايا يجعل من يقوم بالعمل القضائي من النوع الحاضر الغائب ولا وجود له بين أسرته لانكبابه على عمله بين قضاياه.

الأمر الثاني: أن مخالفة الشرع قائمة حتى لو أقامت المرأة باستراحات خاصة بمن يتولين القضاء من النساء بما يقتضيه ذلك من إنشاء استراحات خاصة بهن على مستوى جميع مراكز وأقسام وعواصم المحافظات على مستوى الدولة كلها **وينافي ذلك الشرع من ناحيتين**:

١ ـ أن في توجيه قدر من موارد الدولة لإنشاء هذه الاستراحات الخاصة بالنساء دون توجيهه إلى تنمية المجتمع ما يجعل هناك فاقداً من موارد الدولة، وهو ما يضعف الدولة ويجعلها محتاجة إلى التمويل الخارجي، وهو ما ينافي الشرع الذي يطلب من الأمة أن تكون قوية لقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٦٠﴾﴾ [الأنفال: ٦٠]، وقوله ﷻ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٨﴾﴾ [المنافقون: ٨]، ولا قوة لمن يكون دخله فاقداً ولا عزة لمن يمد يده إلى غيره.

٢ ـ أن في هذا المسلك من الدولة إسرافاً وتبذيراً للجوئها إلى إنشاء استراحات دون حاجة إليها سوى أن تخصص للنساء، والإسراف منهي عنه لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [الأنعام: ١٤١].

ثانياً: النصوص التي توجب الانتقال الفوري لإجراء التحقيق أو المعاينة:

فتطبيق هذه النصوص على المرأة التي تتولى القضاء يناقض النصوص الشرعية جملة وتفصيلاً، فعلى الجملة نجد أن المخالفة للشرع قائمة سواء كانت تلك المرأة متزوجة أو غير متزوجة، ويتنافى وجوب إتقان العمل بسبب ما يعتري بنية المرأة من أمور خاصة بها **ولذلك نعرض لهذه الحالات الثلاث:**

الحالة الأولى: إذا كانت المرأة التي تتولى القضاء متزوجة:

ففي انتقالها الفوري المباغت وتركها أسرتها وزوجها وأولادها وبيتها إخراج لها عن مقتضيات رسالتها العظمى وتضييع لأسرتها ومخالفة لمقتضى مسؤوليتها الواردة في الحديث: **«والمرأة راعية على بيت زوجها وهي مسؤولة» وتجدر الإشارة إلى أمور ثلاثة:**

الأمر الأول: أنه لا يقبل القول بوجود مأكولات جاهزة وسريعة يمكن الاعتماد عليها إذ الأمر أكبر من الطعام لاشتماله على كل متطلبات البيت فضلاً عن أن الأضرار الصحية الناجمة عن تناول مثل تلك المأكولات السريعة كثيرة وهو ما ينافي قوله ﷺ: **«لا ضرر ولا ضرار»**.

الأمر الثاني: أنه من غير المقبول القول بأن المرأة ليست عليها خدمة بيتها. فهذه أسماء بنت أبي بكر كانت تعلف فرس زوجها وتستقي الماء وتعجن وتنقل الحصى من أرضه على رأسها، وفي ذلك يقول الإمام محمد أبو زهرة في كتابه الأحوال الشخصية إن القول بأن المرأة ليس عليها خدمة بيتها ليس من الشرع الإسلامي في شيء.

الأمر الثالث: أنه من غير المقبول القول بإنه بالإمكان اللجوء إلى وسيلة رعاية للطفل أثناء غياب المرأة التي تتولى القضاء عن منزلها.. ذلك أن التجارب أثبتت أن أي جهاز آخر غير جهاز الأسرة لا يقوم مقامها فلا يخلو من أضرار مفسدة لتكوين الطفل وتربيته.

فاللجوء إلى دور الحضانة يؤثر على الأم وعلى الطفل من ناحيتين:

- فمن جهة عند فصل الأم عن الطفل لن تتمكن الأم من بناء شخصيتها لحرمانها

من فرصة العيش مع طفلها إذ عند ملازمتها له فقط تستطيع تكوين شخصيتها كأم مثالية.

- ومن جهة أخرى فإن هذه الدور وإن أقامت الرعاية الجسدية للطفل إلا أن الرعاية النفسية والعقلية لا يقوم بها سوى الأم، فهذه الدور تضر بالطفل لحرمانه من العلاقات المستقرة الدائمة التي تنفصم بينه وبين أمه.

وإذا تم الالتجاء إلى الخدم فإنا لا نكون قد فعلنا أكثر من أننا استبدلنا امرأة بامرأة، فقدمنا امرأة لا تعطي الحنان والرعاية والحب وأخرنا امرأة تعطي كل شيء وهي الأم. فضلاً عن بلبلة الطفل لاختلاف ما تبثه فيه عما تقدمه له الخادمة وهذا إضرار بالطفل وممنوع شرعاً لقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار».

وعلى التفصيل فإن انتقال المرأة الفوري فيه تضييع لزوجها وهضم لحقها وتضييع لأطفالها:

١ - **فبالنسبة للزوج:** فيه تضييع لحقه في بدنه وقلبه وبصره والضرر ممنوع شرعاً لحديث: «**لا ضرر ولا ضرار**».

٢ - **وبالنسبة للمرأة:** ففي الانتقال الفوري هضم لحق المرأة نفسها في أن تأنس بزوجها وولدها وبيتها وهذا ممنوع شرعاً لحديث: «**لا ضرر ولا ضرار**».

٣ - **وبالنسبة للطفل:** فللطفل حق في الرضاعة من أمه وقد يكون الانتقال في وقت يقوم فيه الطفل بالرضاعة فتنزع ثدييها من فمه وتتركه جائعاً، وقد يطول غيابها خارج المنزل، وفي ذلك تضييع لحقهما في الرضاع لقوله تعالى: ﴿۞ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

وتجدر الإشارة إلى أمرين غيره مقبولين:

الأمر الأول: اللجوء إلى الرضاعة الصناعية، إذ الضرر قائم في هذه الحالة لحرمان الطفل من مزايا الرضاعة الطبيعية فضلاً عن تعريضه لمخاطر الرضاعة الصناعية وكلاهما كثير. وفي ذلك إضرار بالطفل وهو ممنوع شرعاً لحديث: «**لا ضرر ولا ضرار**».

الأمر الثاني: الفطام قبل الميعاد: إذ في هذا المسلك إيذاء للطفل لعدم اكتفائه من الرضاعة وإضرار به، والضرر ممنوع شرعاً. وفي جعل عمر بن الخطاب ولادة الطفل بدلاً من فطامه بداية للضمان الاجتماعي للأطفال ما يؤيد ذلك.

الحالة الثانية: إذا كانت المرأة التي تتولى القضاء غير متزوجة:

فمن غير المعقول شرعاً عزوف من تتولى القضاء عن الزواج لمخالفة ذلك حث الإسلام على الزواج لقوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٢﴾﴾ [النور: ٣٢]، وقوله ﷺ: «**النكاح من سنتي**» فضلاً عما في ذلك من تعطيل لقانون الأمومة الذي هو جزء من كيانها إذ هي تختص بالحمل والولادة دون الرجل بالإضافة إلى أنه قتل لعاطفة الأمومة وغريزة حب الولد وما نسيان أم سيدنا موسى لعهد الله ﷻ لها برده إليها إلا تعبيراً عن هذه العاطفة في قوله تعالى: ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًا إِن كَادَتْ لَتُبْدِى بِهِۦ لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠﴾﴾ [القصص: ١٠].

الحالة الثالثة: ما يعتري المرأة من أمور خاصة بها وأثره على إمكانية انتقالها فور إخطارها وهذه الأمور هي:

- **المحيض (الدورة الشهرية)**: وفيه تتأثر جميع أجهزة جسم الأنثى ويكفينا الإشارة إلى ما قاله الطبيب فراستشفكي من: «أن المرأة تضمحل فيها قوة الجهد العقلي والتركيز الفكري أيام المحيض»، وما قاله الطبيب كرافت أبينج: «إنا نجد النساء تتغير طبائعهن بغتة فور دخولهن في أيام المحيض».
- **الحمل والولادة**: إذ يواكب الحمل الكثير من التغيرات التي لها آثارها على المرأة، ذلك أن الحوامل يعانين من تغير عميق في اتزانهن الانفعالي مما يظهر في صورة قلق وتوتر يلقي بظلاله على جميع أجهزة جسم المرأة.
- **أما عقب الولادة**: فتكون المرأة عرضة لأمراض متعددة مما يختل به نظام جسمها كله ويستغرق بضعة أسابيع حتى يعود إلى نصابه، وبذلك تبقى المرأة مريضة أو شبه مريضة مدة سنة كاملة بعد استقرار الحمل وتعود قوة عملها نصف ما تكون في عامها الأول وأقل منه.
- **سن اليأس**: وتصاحبها تغيرات فسيولوجية فضلاً عن بعض الأعراض العاطفية إذ أن كثيراً من السيدات يعادلن بين كونهن إناثاً وانقطاع الطمث الذي يجعله يساوي أنهن لم يعدن إناثاً، مما يزيد معدل القلق لديها ويزيد من قلقها شعورها بأن أولادها وزوجها بدءوا ينفضون من حولها.

والسؤال الآن ما أثر ذلك على أدائها العمل القضائي؟

والإجابة أنه ليس بإمكان امرأة تعتريها تلك الأمور أن تنتقل فور إخطارها على النحو الذي تتطلبه التعليمات الخاصة وإن انتقلت فإن أداءها العمل القضائي يكون محل نظر شرعاً بسبب حالتها السالفة الذكر، وهو ما يمثل مانعاً من توليتها القضاء والدليل على ذلك قوله ﷺ لأبي ذر حينما طلب منه توليته عملاً من الولايات العامة: «**إنك ضعيف وإنها أمانة**».

وقد قال الإمام النووي: «هذا أصل عظيم في اجتناب الولاية سيما لمن كان فيه ضعف، وقوله ﷺ: «**من ابتلي بالقضاء بين المسلمين فلا يقضين بين اثنين وهو غضبان**» فالغضب مظنة لتشويش الفكر إذ يحدث تغيراً يختل به النظر، وقد أجمع العلماء على أن هذا التشويش هو العلة وقالوا: بتحريم قضاء القاضي في كل حالة يحصل فيها هذا التشويش.

ثالثاً: النصوص التي توجب اصطحاب آخرين مع عضو النيابة عند انتقاله:

فطبيعة العمل القضائي تقتضي الخلوة فضلاً عن الاختلاط وكلاهما ممنوع شرعاً.

فبالنسبة للعمل بالنيابة العامة نجد أنه:

- في مرحلة الانتقال إلى مسرح الواقعات قد تحدث خلوة بين المرأة التي تتولى العمل بالنيابة وأحد ممن يلزم القانون اصطحابهم وهم كثير.
- وإذا عملت بنيابة جزئية وكانت غرفة التحقيق لا تتسع لأكثر من مكتبين فقط، وكان عضو النيابة الآخر معها رجلاً.
- وإذا عملت بنيابة كلية أو نيابة استئناف قامت بعرض القضايا المعهود إليها بإنجازها على المحامي العام أو المحامي العام الأول وكانا بمفردهما.
- وحين تصبح قاضية فإن عملها لا يكون بمنأى عن تلك الخلوة، فإذا كانت قاضية جزئية فإن أمين سر المحكمة يكون معها دائماً بحسبانه من تشكيل المحكمة، وإذا كانت عضواً لإحدى الدوائر فإن سرية المداولة قد يكون من شأنها وجود خلوة من تلك الممنوعة شرعاً لقوله ﷺ: «**لا يخلون رجل بامرأة إلا مع ذي محرم**».

وتجدر الإشارة إلى ثلاثة أمور:

١ - أن الخلوة في حد ذاتها حرام ولو لم يحدث فيها ما يغضب الله ﷻ وورد في

الأثر: «**ولو كان يحفظها كتاب الله**».

٢ ـ أن النهي عن الخلوة عام يشمل جميع الرجال ولو كانوا صالحين أو كبار السن كما يعم جميع النساء ولو كن صالحات أو عجائز، ومن ثم فليس لأحد أن يدعي صلاحاً يجعله غير مخاطب بالنهي عن الخلوة.

٣ ـ ليس لأحد أن يعصم بجاه أو وجود فارق سن ولو كان كبيراً، أو وجود جمع من الرجال أو النساء يحول دون إحداث الخلوة لأثرها وفي قصة سيدنا يوسف ما يقطع بذلك.

رابعاً: النصوص الخاصة بالجرائم المخلة بالآداب:

فالمرأة إذا ما طلب منها إجراء التحقيق في أي من هذه الجرائم تكون بين أمور ثلاثة جميعها محل نظر شرعاً وهذه الأمور هي:

الأمر الأول: أن تقوم المرأة بالتحقيق على الوجه الأكمل:

وفي هذه الحال يؤدي سماعها لتفاصيل الجريمة إلى إيذاء لمشاعرها وخدش لحيائها وفي الحديث الشريف: «**الحياء من الإيمان**»، «**إذا لم تستح فاصنع ما شئت**».

الأمر الثاني: أن تمتنع المرأة عن التحقيق في هذه النوعية من القضايا.

وهذا الامتناع يتنافى مع الشريعة الإسلامية من ثلاث نواح:

١ ـ ما فيه من تضييع الحقوق وظلم إذ في امتناعها عن التحقيق وإعادة عرض الأوراق على زميل آخر لها، ما يمر معه من وقت غير قصير يتم فيه العبث بأدلة الجريمة أو يكون اتخاذ هذا الإجراء بعد فوات الأوان وهو ما يؤدي إلى تضييع الحقوق على أصحابها، وفي ذلك ظلم بين لهم وهو منهي عنه شرعاً لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّـٰلِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الشورى: ٢١]، وقوله ﷺ: «**الظلم ظلمات يوم القيامة**».

٢ ـ إن هذا الامتناع ينافي الأمر الشرعي بالأكل من الطيبات، إذ أن ما تتقاضاه من أجر لقاء قيامها بجميع ما يناط بها من أعمال: فإذا امتنعت عن القيام ببعضها كان بعض أجرها غير طيب وهو مخالف لقوله تعالى: ﴿كُلُواْ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا رَزَقْنَـٰكُمْ﴾ [البقرة: ٥٧].

٣ ـ إنه ينال من حماية الإسلام للمال العام لحصولها على جزء من راتبها دون عمل تلك الحماية التي قررها القرآن الكريم لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ

يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [آل عمران: ١٦١]، ولما روي من أن رجلاً رُمِيَ بسهم في خيبر فقال القوم لما مات: هنيئاً له الشهادة، فقال ﷺ: «**كلا والذي نفس محمد بيده إن الشملة التي أخذها من الغنائم قبل قسمتها لتلتهب عليه ناراً**».

٤ - **الأمر الثالث**: أن تقوم المرأة بالتحقيق لكن على وجه لا يخدش الحياء، وذلك بأن تنأى بنفسها عن التدخل في التفاصيل التي تخدش حياءها، وهو أمر مرفوضٌ شرعاً، إذ يخالف عقد توليتها القضاء وشروطه إذ أن ولاية القضاء مشروطة بالحكم بين الناس بالعدل. وعدم قيام المرأة بالتحقيق على الوجه الأكمل إخلال يفقد توليتها شرطه إذ يقول تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، والمناصب جميعها أمانات مسؤولة والقيام عليها عقد مرعي الزمام.

فضلاً عن مخالفته لوجوب إتقان العمل بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ﴾ [النحل: ٩٠]، وقوله ﷺ: «**إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه**».

بالإضافة إلى أن هذا المسلك من المرأة يجعلها لا تقف على وجه الحق في الدعوى ويكون القضاء فيها على جهل مما يجعلها من القضاة الذين يدخلون النار لقوله ﷺ: «**ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار**».

كما أن هذا المسلك من المرأة فيه ظلم لها ولغيرها وتضييع للحقوق وإهدار لقيمة الوقت حسبما سلف.

ومن كل ما سلف فإنه في جميع الأحوال يكون إجراء أو امتناع المرأة عن التحقيق في الجرائم الخاصة بالآداب العامة يتنافى مع الشريعة الإسلامية.

والخلاصة: أن جميع النصوص المعاصرة التي وضعت لحسن سير العمل بالنيابة لا يمكن تطبيقها على المرأة التي تتولى القضاء، وأن ذلك يناقض الشريعة الإسلامية على نحو يمكن معه القول بأن تولية المرأة القضاء أمر ممنوع شرعاً ودستوراً لمخالفته للمادة ٢ من الدستور.

الفصل الثاني
تولية المرأة القضاء على ضوء حماية الدستور للأسرة وكفالة الدولة حماية الأمومة والطفولة

«المادتان ٩، ١٠ من الدستور».

لا ينكر أحد أهمية الأمومة والطفولة لأي مجتمع فأعظم عمل للمرأة هو رعايتها

لزوجها والخدمة في بيتها وتربية أولادها لتنشىء جيلاً ينهض بالأمة، فالجيل مسؤولية الأمومة، فللمرأة دور مؤثر في نمو المجتمع وتطوره إذ من خلال تهيئتها المناخ المناسب لزوجها يتمكن من أداء واجباته نحو مجتمعه وأسرته على أفضل وجه، وهي كأم تقوم بتربية أولادها شباب المستقبل وعدته، وفي المأثور «حدثني عن أطفال أية أمة أنبئك بمستقبلها».

وقال أفلاطون: «طالما كان الجيل الصغير حسن التربية ويستمر كذلك فإن سفينة دولتنا ستحظى بسفرة طيبة وإلا فمن الخير عدم التحدث عن النتائج».

فالطفولة هي صانعة المستقبل لذلك فالعناية بالأمومة والطفولة تعتبر واجباً قومياً يجب أن تُعبَّأ له كل الإمكانيات والجهود. والكتب المتخصصة في هذا الشأن مليئة بما يفيد ذلك.

وتجدر الإشارة إلى أنه قد سبق أن أشرنا إلى بعض من هذه الآثار عند حديثنا عن المادة (٢) من الدستور ونضيف عليها أن اقتحام المرأة محراب العمل بالقضاء ـ أياً كان تخصصه ـ يؤدي إلى عواقب وخيمة تجنيها الأم نفسها فضلاً عن أطفالها والأسرة والمجتمع على التفصيل التالي:

بالنسبة للأم:

١ ـ فهي الضحية الأولى في هذا الموضوع ذلك أن الفطرة لم تحمل عليها واجبات متساوية مع واجبات الرجل.

- فالرجل لم يجعل عليه من خدمة بقاء النوع غير أن يلقي بذرة في الحرث ثم يروح لسبيله حتى يعمل فيما يشاء من شعب الحياة.
- والمرأة بخلاف ذلك قد حملت معظم أعباء تلك الخدمة وللنهوض بهذه الأعباء نجدها تعد منذ تكون مضغة لحم في بطن أمها، ولهذا الغرض يقوم هيكلها الجسدي، ولهذا ـ لا غير ـ ينتابها مدة شبابها وكهولتها نوبات الحيض التي لا تدعها أهلاً للقيام بتبعة جسدية أو بجهد عقلي وبدني أكثر من سبعة أيام من كل شهر، ولهذا الغرض نفسه تعاني متاعب الحمل وما بعده طول سنة كاملة تظل خلالها معلقة بين الصحة والمرض، ثم لهذا كله تمر عليها سنتان من الرضاعة تسقي فيها الزرع الإنساني بدمها وترويه من ينابيع ثدييها. وتقضي بعد ذلك أعواماً عديدة في تربية ولدها تحرم نفسها في أثنائها نومة الليل وراحة النهار

وتؤثر الجيل الآتي على راحتها ومتعتها وبهجتها ورغباتها وعلى كل ما يعز عليها. كل هذه الأمور تجعلنا نقرر أن المرأة مخلوق ضعيف البنية وهنا يكون السؤال: هل من الإنصاف إلى المرأة أن تطالب بالقيام بذلك الواجبات الفطرية التي لا يشاركها فيها الرجل بطبعه ثم يحمل عليها فوق ذلك ما يحمل على الرجل من واجبات؟

٢ - وفي ظل عمل المرأة بالقضاء تعود إلى البيت مجهدة الجسم متعبة النفس لتجد في انتظارها تلالاً من المسؤولية في جو أسري لا يرحم. فالمنزل بحاجة إلى ترتيب وتنظيم، والأطفال هذا يبكي وذاك يصرخ والكبير يضرب الصغير والجميع ينتظرون من يعد لهم الطعام ويهيىء لهم جو الطفولة ويلبي الحاجات، والزوج هو الآخر له حق بل حقوق. وهكذا تبقى تكابد على الدوام أعباء العمل وهي في النهاية أمور تجعلها عرضة في النهاية لكثير من الأمراض أثبتتها الدراسات والتجارب الميدانية.

٣ - ضمور الخصائص الأنثوية والأمومة عند المرأة التي تتولى القضاء ذلك أن الأمومة تزداد تأصلاً كلما زادت المرأة في ممارستها؛ فالمرأة لا يكتمل نموها النفسي والروحي إلا إذا قامت بدور الأم قياماً كاملاً غير منقوص. وفي انشغال المرأة التي تتولى القضاء بعملها الذي يستغرق كل وقتها ما يحول دون ممارستها الأمومة قياماً كاملاً.

وبالنسبة للطفل:

١ - فإن عمل أمه بالقضاء يؤدي إلى كارثة بشرية تصيب الأبناء سواء تم إرسالهم إلى دور الحضانة والمؤسسات التربوية أم تم الإبقاء عليهم في المنازل.

- ففي حالة الإبقاء على الأبناء بالمنازل نجد أن الأم تعود من عملها مرهقة لذلك لا تستطيع أن تتحمل أبناءها فتلجأ إلى ضربهم ضرباً قد يكون مبرحاً ومعلوم مرض «الطفل المضروب» فعمل المرأة بالقضاء يجعل الصغار ضحايا لتوتر الأم وإرهاقها.

- وفي حالة الاستعانة بخدم - إن وجدوا - فإن مضار تربية الخدم غير خافية وإن لم يكن لهم مضار - وهو فرض جدلي غير مسلم - فإن تغير طريقة التربية بين الأمهات والخدم تجعل الطفل يفقد معرفة المعيار الصحيح للأمور وهذا الضرر نفسه موجود عندما نعهد للجدات بتربية الأحفاد.

- وفي حالة إرسال الأطفال إلى إحدى مؤسسات التربية أو دور الحضانة فإنه غير خفي الانحرافات الاجتماعية التي لا حصر لها حين يكبر الأبناء بعيداً عن أمهاتهم إذ أن كثرة تغيب الأمهات عن أسرهن أنشأ جيلاً يتيماً لا أم له.

٢ - إن خروج المرأة التي تعمل بالنيابة العامة للانتقال فور إخطارها ببعض الجرائم وانكباب المرأة القاضية على عملها بمنزلها يؤدي إلى حرمان الطفل من الأم.

ولذلك آثاره الخطيرة منها:

أ - أن يكون سلوكه اندفاعياً وغير متحكم فيه يكون ضحية النزوات الوقتية كما يؤدي إلى وجود حالة عدم استقرار وقلق لدى الطفل تدفعه باستمرار إلى ارتكاب الجرائم ويكون أكثر استعداداً لارتكاب الجريمة، وحين يحاول الطفل الإفلات من هذه الحالة لا يجد أمامه إلا طريقين إما الجناح أو العصاب.

ب - أن الطفل المحروم من أمه يتأخر دائماً نموه الجسمي العقلي والاجتماعي وقد تبدو عليه الأمراض الجسمية والعقلية. ويتبقى سؤال فحواه أنه إذا كان عمل المرأة بالقضاء هو مطلب المرأة، فهل يعني هذا أن تربية الأولاد أصبحت من مسؤوليات المربيات والخدم الذين لم نعد نستطيع التحكم في نظافتهم ومستوياتهم؟

بالنسبة للأسرة:

فمن ناحية الزوج فإن عمل زوجته بالقضاء ينال منه ذلك في الوقت الذي يكون من المفروض فيه أن تكون زوجته سكناً له ورفيقاً له في كل أحواله وجميع ظروفه، يجدها قد شغلت بهذا المنصب عنه ما يجعله يعيش في عزلة حقيقية يحسها بجوارحه ويشعر بها في نفسه، وهنا يكون بين أمرين إما أن يبحث عن بديل عن زوجته أو تشتعل المشاكل بينهما المادية وغير المادية وغالباً ما تنتهي بالطلاق.

ومن ناحية الأسرة:

فإن عمل المرأة بالقضاء يؤدي إلى تخلخل الأسرة إذ أن عملها هذا يهاجم هيكل الأسرة ويفوض أركان المنزل ويفرق الروابط الاجتماعية، إذ يسلب الزوجة من زوجها والأم من أولادها فتصبح المنازل غير المنازل، ويشب الأولاد على عدم التربية يلقون في زوايا الإهمال.

وتجدر الإشارة إلى أن الدكتورة/ سامية محمد فهمي عميدة معهد الخدمة الاجتماعية بالإسكندرية قد أوردت بكتابها «المرأة في التنمية» أن الدراسات والتجارب

أثبتت أن مجموع ساعات العمل التي تقضيها ربات البيوت بالأعمال المنزلية تتراوح ما بين ١٢ ـ ١٤ ساعة يومياً مما يمكن معه القول بأن طبيعة العمل المنزلي للمرأة يستغرق مضافاً إليه ساعات نومها وقضاء حوائجها ـ كل وقتها بحيث لا يتبقى وقت آخر للعمل القضائي. وحسبنا أن نشير إلى ما أوردته صحيفة الأهرام في صفحتها الأولى بعددها الصادر بتاريخ ٧ فبراير ٢٠٠١ من أن وزيرة المرأة وزعيمة مجلس اللوردات في بريطانيا تهجر الوزارة للتفرغ لأسرتها.

وأن العمل القضائي ليس بالعمل الهين أو اليسير فهو عبء يتطلب من القائم به التفرغ له، إذ هو الآخر يستغرق كل وقته وحسبه سيل القضايا المطروحة عليه وكم القوانين التي يطبقها، ولذلك تكون النتيجة الطبيعية أن كلا من العملين القضائي والمنزلي لا يحتمل شريكاً له ولا يقوى أي إنسان أن يقوم بهما معاً في وقت واحد.

وهنا يكون التساؤل عن أي من العملين يقدم على الآخر، والإجابة على ذلك أن رسالة المرأة في الحياة هي الأمومة والأسرة، فهي مهيأة أصلاً وخلقاً لهذه الرسالة. إذ الوجود الإنساني ومستقبل الإنسان مرتبطان بهذه الوظيفة وأي عمل تقوم به المرأة يجب ألا يجور على تلك الرسالة إذ أنها تحسنها ولا يحسنها غيرها ولا تحسن عملاً أفضل منها، فهو عملها الذي إن تركته لم يخلفها الرجل فيه. فليس في مقدور الرجال ـ مهما احتالوا ـ أن يخرجوا من صنفهم أما واحدة لانعدام استعدادهم أصلاً في هذا المجال.

وعلى ذلك يمكن القول إن رسالة المرأة في الحياة توجب أن ينفرد الرجل بالحكم وإعلاء منصة القضاء. إنه يحكم دون ضرر أما المرأة فإن تولت القضاء فإنها ستنصرف عن تنظيم البيت وتنشئة الجيل المقبل، وهي صاحبة هذا العمل وأولى به وأقدر عليه كما أن الرجل أقدر على القيام بمهمة القضاء دون إضاعة لحقوق أي من أفراد الأسرة.

والخلاصة: أن تولية المرأة القضاء يتنافى مع حماية الدستور للأسرة وكفالة الدولة وحماية الأمومة والطفولة.

الفصل الثالث

تولية المرأة القضاء على ضوء التنمية الاقتصادية والاجتماعية

«مادة ٢٣ من الدستور».

يؤدي عمل المرأة بالقضاء إلى العديد من الآثار الوخيمة التي تصيب التنمية الاقتصادية والاجتماعية في مقتل منها على **سبيل المثال لا الحصر ما يلي**:

١ - إذا كان عمل المرأة بالقضاء يحرم الطفل منها كأم فإن من ينشأ بعيداً عن حنان الأم يكون فريسة سهلة للانحرافات الاجتماعية والإجرامية التي حصر لها، وهي انحرافات ينوء بحملها المجتمع ليس فقط لما تحدثه من آثار مدمرة وإخلال بحالة الاستقرار والأمن والأمان، ولكن أيضاً بما يتكلفه من علاج لتلك الانحرافات ومواجهة لآثارها.

٢ - خلق رافد رئيسي لا ينضب يمد الإجرام بكم هائل من شباب بلدنا الحبيب إذ سوف يعيش الطفل مرحلة ضياع بانشغال أمه عنه وتتلقفه العصابات الإجرامية ومعلوم ما لهذه العصابات من آثار سلبية على تنمية المجتمع لا تقف عند حد حرمان المجتمع من عضو بناء منه، إنما أيضاً لما يحدثه من جرائم وانحلال بالبلد فضلاً عن الثمن الباهظ الذي يتحمله المجتمع لإصلاحه إن صح هذا الإصلاح.

٣ - إن مجرد إثارة موضوع مساواة الجنسين وما تبعه من تولية المرأة القضاء خلق طوائف شتى من المجتمع، عدد كبير منها باع نفسه لهواه وأدى إلى وضع المرأة في مواجهة الرجل، وهو يشوه حقيقة الصراع الحضاري لأنه يضع الزوجة في مواجهة الزوج والبنت في مواجهة الأب والأخت في مواجهة الأخ، فيتحول صراع المجتمع ضد التخلف الحضاري إلى صراع داخل المجتمع نفسه مما يلهيه عن التصدي للتحديات في بناء الأمة وإحداث التنمية المطلوبة.

٤ - النيل من المال العام وذلك أن المرأة التي تتولى القضاء بحكم كونها أنثى يعتريها حيض وولادة وحمل وإرضاع وما يقابل ذلك من الإجازات يجعل جزءاً من راتبها بلا مقابل من العمل وهو أمر في نطاق العمل القضائي جد خطير.

٥ - أن تولية المرأة للقضاء يقتضي إنشاء استراحات خاصة بالنساء ولا يكفي فيها الاستراحات المشتركة على غرار استراحات الرجال من القضاة، إذ أنها يكون بصحبتها زوجها وأولادها وهو ما يقتضي أن تكون لكل امرأة وحدة سكنية مستقلة بها. ومعلوم أن تكاليف شراء أرض لإقامة الاستراحات النسائية عليها وإنشاء هذه الاستراحات وتأثيثها وجلب الخدم لها، أمر من الناحية الاقتصادية يتجاوز المليارات من الجنيهات سيما وأن هذه الاستراحات تكون على مستوى جميع الجمهورية في جميع عواصم المحافظات والمراكز والأقسام وهو أمر يجهض كل إمكانية لتدبير موارد مالية لازمة لإحداث التنمية.

٦ ـ إن ما تنفقه الأجهزة المتخصصة التي تطالب بمساواة المرأة بالرجل وتعيينها بالقضاء من مقار لتلك الأجهزة وفروع لها بعواصم المحافظات والمراكز والأقسام ومؤتمرات وورش عمل أمور تنوء بها خزانة الدولة مما يؤثر سلباً في تدبير موارد لازمة لإحداث التنمية، فضلاً عن خلق أعداد كبيرة من العناصر البشرية التي ينصرف مجهودها إلى غير التنمية.

٧ ـ الإخلال بالميزانية العامة للدولة ويكفي في هذا الصدد أن أشير إلى ما ورد بصحيفة الأهرام بعددها الصادر في ١٤/٦/٢٠٠٢ تحت عنوان: «٥٧٧,٥ مليون جنيه لمشروعات المرأة في العام المقبل، ٢٠ وزارة ترسم خريطة المرأة في السنوات الخمس المقبلة» أي أن أكثر من عشرين وزارة خصصت جانباً كبيراً من ميزانيتها القادمة من أجل المرأة.

الفصل الرابع
تولية المرأة القضاء على ضوء مبدأ المساواة

قبل الخوض في هذا الموضوع تجدر الإشارة إلى ثلاثة أمور:

الأمر الأول: أنه إذا كان الدستور قد كفل مساواة المرأة للرجل في المادة ١١ منه فإن تلك المادة قد ذيلت بعبارة «دون إخلال بأحكام الشريعة الإسلامية» وهو الأمر الذي يمكن معه القول بأن هذه المساواة يجب أن تكون دون إخلال بأحكام الشريعة الإسلامية، وأن التزام أي قانون يصدُر بهذا القيد هو الذي يضفي عليه كفالة الدستور وحمايته له، فإذا ما جاء القانون غير منضبط على هذا القيد فإنه لا يكون أهلاً لتلك الحماية ويكون القضاء بعدم دستورية أمراً محتوماً، وقد سبق الإشارة إلى أن المذاهب الفقهية على عدم تولية المرأة القضاء، وأنه لا يجوز تطبيق النصوص القانونية المعاصرة المنظمة لعمل القضاء على المرأة التي تتولى القضاء دون إخلال بأحكام الشريعة الإسلامية.

الأمر الثاني: نشير فيه إلى أنه لا يمكن تحقيق المساواة بين المرأة والرجل إلا بمحو آيات الإرث والنكاح والحجاب من القرآن الكريم وهذا كفر بإجماع المسلمين.

إن المساواة لا تكون إلا بين متساويين فإن اختلفا فإن المساواة بينهما لا تكون عدلاً وإنما تكون ظلماً واقعاً، ليس فقط على المرجوح وغنماً أيضاً على كل من

الراجح والمرجوح، ذلك أن المرجوح يضيره ويضير الناس معه أن يأخذ فوق حقه وأن ينال فوق ما يقدر عليه، وكل ما ينقص من حق الراجح يضيره لأنه يغل من قدرته ويضير الناس معه لأنه يحرمهم ثمرة تلك القدرة ويقعدهم عن الاجتهاد في طلب المزيد من الواجب مع ما يشعرون به من بخس الحقوق.

الأمر الثالث: إذا كان الإسلام قد حقق مساواة بين المرأة والرجل **فإن هذه المساواة ليست مطلقة على النحو التالي**:

- حقق الإسلام المساواة بين المرأة والرجل في كل من القيمة الإنسانية والمساواة في التكاليف والجزاء والمساواة في حق العمل والمساواة في التعليم.

وثمة نواحٍ عدة تختلف فيها المرأة عن الرجل نذكر منها النواحي التالية:

الناحية الأولى: الاختلافات الجسدية: إذ تختلف المرأة عن الرجل في كل شيء من الصورة والسمة والأعضاء الخارجية إلى ذرات الجسم من لدن بدء التكوين في الجنين حتى يرتقي التركيب الجسدي في الصنفين.

الناحية الثانية: اختلاف المرأة عن الرجل في التكوين النفسي والعقلي.

الناحية الثالثة: اختلاف المرأة عن الرجل في الوظيفة، فالمرأة وحدها تحمل وتضع وتكفل ثمرة الاتصال بينها وبين الرجل، وقد منحها الله ما هو ضروري لتحقيق هذه المهمة فمنحها سبحانه الرحم الذي يجن الجنين ويحمله في قرار مكين، وشكل عظام حوض المرأة على نحو يقوم فيه بدور هام فينموا الجنين وتغذيته وخروجه عند الولادة إلى العالم الخارجي بشكل ميسر آمن، ومنح المرأة في تكوينها العصبي والعقلي والنفسي ما يعينها على أداء وظيفتها، إذ زودها بالرقة والعطف وسرعة الانفعال والاستجابة العاجلة لمطالب الطفولة وكلها خصائص غائرة في تكوين المرأة. وأناط بالرجل توفير الحاجات الضرورية وتوفير الحماية للمرأة فمنحه من الخصائص العضوية والعصبية والعقلية والنفسية ما يعينه على أداء وظائفه فزوده بخصائص الخشونة والصلابة وبطء الانفعال والاستجابة واستخدام الوعي والتفكير قبل الحركة.

الناحية الرابعة: اختلاف المرأة عن الرجل في بعض الأوضاع الشرعية وهي عديدة يكفي أن ذكر منها: اختلافهما الوارد في الآيات القرآنية الخاصة بالميراث والشهادة والنكاح والطلاق، فضلاً عن الاختلافات في نواحي العبادة من صلاة وصيام وزكاة وحج وكافة نواحي الحياة.

الناحية الخامسة: اختلاف المرأة عن الرجل في بعض النصوص القانونية منها ما نص عليه قانون العمل من أنه لا يجوز تشغيل النساء فيما بين الساعة الثامنة مساء والسابعة صباحاً. وما نص عليه قانون الطفل من حصول المرأة على إجازة للولادة وللرضاع، وقانون مزاولة مهنة التوليد من عدم جواز مزاولة مهنة التوليد لغير الأطباء البشريين إلا للإناث، وقانون الخدمة العسكرية والوطنية من فرض هذه الخدمة على الذكور.

وعلى أثر هذه الاختلافات على تولية المرأة القضاء نذكر منها اختصاراً أن ما يعتري المرأة من حيض وحبل وولادة وإرضاع وسن يأس تحدث تغيرات كبيرة في حياة المرأة تمثل مانعاً شرعياً من تولية المرأة القضاء، وقد سبق بيان قوله ﷺ: «**إنك ضعيف وإنها أمانة**»، وقوله ﷺ: «**من ابتلي بالقضاء بين المسلمين فلا يقضين وهو غضبان**»، فهذا الحديث يبين أصلاً مهماً في أصول القضاء وسبب النهي عن الحكم حال الغضب ما يحصل بسببه من التغير الذي يختل به النظر فلا يحمل استيفاء الحكم على الوجه المطلوب. فالغضب مظنة لتشويش الفكر، وقد أجمع العلماء على أن هذا التشويش هو العلة وقالوا بتحريم قضاء القاضي في كل حال يحصل فيها تشويش الفكر بأي سبب من الأسباب قياساً على القضاء حال الغضب. ومن ذلك سائر الأمور التي يتعلق بها القلب بشغله عن استيفاء النظر الذي يتوصل به إلى إصابة الحق في الغالب وقد سبق بيان هذا الأثر في أقوال الأطباء غير المسلمين.

فإذا ما كان هناك مانع لدى المرأة لصيقاً بها يمنعها من أن تتولى القضاء، فإن مساواتها للرجل رغم اختلافهما في هذا الشأن يعد إخلالاً بمبدأ المساواة، وأي قانون يصدر بالمخالفة لذلك يكون قد ولد ميتاً ودونت شهادة وفاته قبل شهادة ميلاده ولا يتبقى إلا إعلان تلك الوفاة على يد المحكمة الدستورية.

الفصل الخامس
تولية المرأة القضاء على ضوء كفالة الدولة حق التقاضي

ويكفي هنا أن نشير في عجالة إلى أن تولية المرأة القضاء سوف ينال من كفالة الدولة حق التقاضي على النحو التالي:

١ - إنه عند عمل المرأة بالنيابة العامة فإنه قد يتعلق الأمر بوجوب اتخاذ إجراء ما

على وجه السرعة كمناظرة أو معاينة أو إثبات حالة، وقد تتأخر سيادتها عن اتخاذ هذا الإجراء أو تمتنع عنه لسبب أو لآخر مما يمر معه وقت غير قصير يتم فيه العبث بأدلة الجريمة أو يكون اتخاذ هذا الإجراء اللازم بعد فوات الأوان على نحو يفقد معه هذا الإجراء جدواه، مما يؤدي إلى تضييع الحقوق على أصحابها.

٢ - إن ما يعتري المرأة من أمور خاصة بها من العادة الشهرية والولادة والإرضاع وما يتبعه من إجازات لا تكون له من نتيجة سوى إطالة أمد التقاضي مما لا يصل معه الحق إلى أصحابه إلا باهتاً فاقداً معناه. بل إن هذا التأخير قد يغري بارتكاب جرائم أخرى.

لكل ما سلف يمكن القول بهدوء وبموضعية كاملة إن الشريعة الإسلامية والدستور يمنعان عمل المرأة بالقضاء.



الباب الخامس عشر: حق الحاكم[1]

سبق وقلنا أن في اللغة الحَقُّ: نقيض الباطل وحقَّ الأمرُ يحِقُّ حَقًّا وحُقُوقاً صار حقًّا وثبت.

قال الأزهري معناه: وجب يجب وجوباً وحقَّ عليه القول وأحققته أنا وفي التنزيل: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقَوۡلُ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَغۡوَيۡنَآ أَغۡوَيۡنَٰهُمۡ كَمَا غَوَيۡنَاۖ تَبَرَّأۡنَآ إِلَيۡكَۖ مَا كَانُوٓاْ إِيَّانَا يَعۡبُدُونَ ۝٦٣﴾ [القصص: ٦٣]. أي ثبت.

والحاكم هو: الله ﷻ وهو أحكم الحاكمين والحكيم له الحكم والحكيم ذو الحكمة والحُكْم والحِكْمَةُ من العلم، والحُكْمُ: العِلْمُ والفقه.

قال الله تعالى: ﴿يَٰيَحۡيَىٰ خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ بِقُوَّةٖۖ وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحُكۡمَ صَبِيّٗا﴾ [مريم: ١٢] أي علماً وفقهاً، وفي الحديث: «إن من الشعر لَحُكْماً» أي أن في الشعر كلاماً نافعاً يمنع من الجهل والسفه وينهى عنهما.

والحُكْمُ: العِلم والفقه والقضاء بالعدل وهو مصدر: حَكَم يَحْكُم، ومنه الحديث: «الخلافة في قريش والحكم في الأنصار» خصهم بالحكم لأن أكثر فقهاء الصحابة فيهم، منهم: معاذ بن جبل وأبي بن كعب وزيد بن ثابت ﷺ.

وفي الحديث في صفة القرآن: «وهو الذكر الحكيم» أي الحاكم لكم وعليكم.

والعرب تقول: حَكَمْتُ وأحْكَمْتُ وحَكَّمْتُ بمعنى مَنَعْتُ ورددت ومن هذا قيل للحاكم بين الناس حكم لأنه يمنع الظالم من الظلم وقال الأصمعي أصلُ الحكومة رَدُّ الرجل عن الظلم، وحَكَّمُوه بينهم: أمروه أن يحكم».

فمعنى حق الحاكم أي ما ثبت ووجب له شرعاً على رعيته مما سيأتي تناوله

---

(١) استفدنا جل هذا البحث من كتاب الإمامة العظمى للباحث المتميز عبد الله بن عمر الدميجي جزاه الله خيراً، واكتفينا كعادة البحث بالنظر فيما يتعلق بالحقوق دون غيرها من الأصول أو الفروع الفقهية التي لا تتعلق بالمراد.

بالتفصيل إن شاء الله تعالى.

والحاكم المسلم: إنما يعمل بحكم الله، ولهذا تلاحظ أن مادة حكم لغة فيها معنى المنع وأصل الحكومة رد الرجل عن الظلم.

وجوب وظيفة الحاكم

اتفق المسلمون على وجوب وجود الحاكم شرعاً وعقلاً.

ومن أدلة ذلك من القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾ [النساء: ٥٩].

وأولى الأمر هم الأمراء[١] ـ الحكام ـ ووجه الاستدلال: أن الله تعالى أوجب طاعة أولي الأمر فيفهم منه وجوب وجود ولي الأمر ـ الحاكم ـ.

ومن السنة:

قوله ﷺ: «من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية»[٢].

والحكم في الإسلام وسيلة إلى مقاصد معينة يستطيع الحاكم بما له من صلاحيات خاصة أن يحققه ويبلغ ما يعجز عن بلوغه آحاد المسلمين من إقامة شرع الله في الأرض والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ـ فيصلح أمر دينهم ودنياهم فيعمل على إقامة الدين بحفظه ونشره ودفع الشبه والبدع والأباطيل ومحاربتها وحماية البلاد وتنفيذ الأحكام وسياسة الدنيا بالدين وإقامة العدل ورفع الظلم وتوحيد الكلمة والقضاء على الاختلاف والفرقة والقيام بعمارة الأرض واستغلال خيراتها لصالح الأمة.

طرق اختيار الحاكم

الطريقة الأولى: الاختيار.

يختارهُ أهل الحل والعقد يعني أهل الصلاح والصلاحية ثم البيعة.

---

(١) الطبري (٧/ ٤٩٧).
(٢) مسلم (١٨٥١).

الطريقة الثانية: الاستخلاف.

بأن يختار الحاكم السابق من المسلمين من يراه لائقاً بعد مشاورته لأهل الحل والعقد والبيعة له.

ويشترط في الحاكم:

١ ـ الإسلام.

٢ ـ البلوغ.

٣ ـ العقل.

٤ ـ الحرية.

٥ ـ الذكورية.

٦ ـ العلم.

٧ ـ العدالة.

٨ ـ الكفاءة النفسية.

٩ ـ الكفاءة الجسمية.

١٠ ـ ألا يكون طامعاً في الحكم.

وسلطة الحاكم ليست مطلقة بل مقيدة بالدين ويعزل إذا لم يلتزم به.

والأقدر على تحقيق أهداف الإمامة هو الأولى بالتنصيب سواء كان فاضلاً أو مفضولاً لأنه إذا كان صالحاً في نفسه ضعيفاً في حكمه تضررت الأمة بهذا، وإن كان مقصراً في الطاعة قوياً في حكمه فتقصيره يضره هو وحده.

أولاً: حق طاعته:

وطاعة المحكوم لحاكمه تعد أساساً من أسس الحكم الشرعي لتمكين الحاكم من القيام بواجبه ولتمكين الأمة من تنفيذ أهدافها وتحقيق أغراضها ورضي الله عن عمر بن الخطاب القائل: «لا إسلام بلا جماعة ولا جماعة بلا أمير ولا أمير بلا طاعة».

والمسلم إنما يطيع الحاكم العادل الذي يحكم بشرع الله لإيمانه بأنه محاسب أمام الله تعالى عن طاعة الإمام العادل. فهناك دافع إيماني في داخله يدفعه للطاعة دون

حاجة إلى رقيب من البشر يراقب طاعته للحاكم من عدمها، فهو رقيب نفسه ملاحظ لها ومطالبها بالطاعة لأن طاعة الحاكم العادل طاعة لله ورسوله. وبهذا تجد الفرق شاسعاً بين الإسلام وغيره من نظم الحكم الأرضية والفلسفات التي تزخم الأنوف حيث تطيع الشعوب حكامها دون وازع إيماني بل هم في حاجة إلى رقيب وجاسوس إن غفل عنهم عادوا للمعصية والخلاف.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فطاعة الله ورسوله واجبة على كل أحد وطاعة ولاة الأمور واجبة لأمر الله بطاعتهم..»[١].

وقد روى الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «**ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم.. رجل على فضل ماء بالفلاة يمنعه من ابن السبيل، ورجل بايع رجلاً بسلعة بعد العصر فحلف له بالله لأخذها بكذا وكذا فصدّقه وهو غير ذلك ورجل بايع إماماً لا يبايعه إلا لدنيا فإن أعطاه منها رضي وإن لم يعطه لم يف**»[٢].

أدلة وجوب طاعة المحكوم للحاكم العادل:

من القرآن:

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ۝٥٩﴾ [النساء: ٥٩].

وأولو الأمر في هذه الآية هم كما قال الشوكاني: الأئمة والسلاطين والقضاة وكل من كانت له ولاية شرعية ولا ولاية طاغوتية، والمراد طاعتهم فيما يأمرون به وينهون عنه ما لم تكن معصية[٣] فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق[٤].

وهذه تشمل الولاة[٥] والعلماء[٦] ويشترك فيه أهل اليد والقدرة وأهل العلم.

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٥/١٦، ١٧).
(٢) فتح الباري (١٣/٢٠١) ومسلم (١٠٨).
(٣) محاسن التأويل للقاسمي (٥/٣٥٣).
(٤) فتح القدير (١/٤٨١).
(٥) فتح الباري (١٣/١١١).
(٦) تفسير الطبري (٧/٥٠٠) تحقيق آل شاكر.

فلهذا كان أولو الأمر صنفين: العلماء والأمراء فإذا صلحوا صلح الناس وإذا فسدوا فسد الناس[١].

من السنة:

ما رواه الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ومن أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصى أميري فقد عصاني**»[٢].

ومنها ما رواه البخاري بسنده عن أنس بن مالك ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «**اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة ما أقام فيكم كتاب الله**»، وفي رواية أن رسول الله ﷺ قال لأبي ذر: «**اسمع وأطع ولو لحبشي كأن رأسه زبيبة**»[٣].

ومنها ما رواه الشيخان وغيرهما عن عبد الله بن مسعود ر ضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنها ستكون بعدي أثرة وأمور تنكرونها. قالوا: يا رسول الله كيف تأمر من أدرك ذلك منا؟ قال: تؤدون الحق الذي عليكم وتسألون الله الذي لكم**»[٤].

ومنها ما رواه الشيخان وغيرهما عن عبادة بن الصامت ﷺ قال: بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره على أثرة علينا وعلى ألا ننازع الأمر أهله وعلى أن نقول الحق أينما كنا لا نخاف في الله لومة لائم وفي رواية لمسلم: «**إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان**»[٥].

وروى أبو عبيد القاسم بن سلام بسنده إلى مصعب بن سعد قال: قال علي بن أبي طالب ﷺ كلمات أصاب فيهن الحق قال: يحق على الإمام أن يحكم بما أنزل الله وأن يؤدي الأمانة فإذا فعل ذلك فحق على الناس أن يسمعوا له ويطيعوا أو يجيبوه إذا دعا»[٦].

---

(١) الحسبة لابن تيمية (١١٨).
(٢) البخاري (٦٩٣).
(٣) فتح الباري (١٣/ ١٢١) ومسلم (١٨٣٨).
(٤) فتح الباري (١٣/ ٥) ومسلم (١٨٤٣).
(٥) متفق عليه فتح الباري (١٣/ ٥) ومسلم (١٧٠٩).
(٦) الأموال ص(١٢) وتفسير الطبراني (٨/ ٤٩٠) تحقيق شاكر، وتتمة الروض النضير (٥/ ١٦).

ومنه تعلم أن طاعة الإمام واجبة طالما أنه يحكم بشرع الله أما إذا خالف ذلك فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

طاعة الحاكم الجائر:

طاعة الحاكم ليست مشروطة بكونه عادلاً بل الحاكم الذي فيه شيء من الجور والفسق على نفسه كتقصيره في حق الله تعالى أو بعض حقوق الناس. فالذي يأمر بمعصية الله تعالى جائر فاسق يطاع إذا أمر بطاعة الله ويعصى إذا أمر بمعصية الله ما لم يتجاوز جوره وفسقه الحد الذي يوجب عزله.

قال رسول الله ﷺ: «**إنها ستكون بعدي أثرة وأمور تنكرونها. قالوا: يا رسول الله كيف تأمر من أدرك ذلك منا؟ قال: تؤدُّون الحق الذي عليكم وتسألون الله الذي لكم**»(١).

وعن سعيد بن حضير أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله استعملت فلاناً ولم تستعملني. قال: «**إنكم سترون بعدي أثرة فاصبروا حتى تلقوني على الحوض**»(٢).

وعن سلمة بن يزيد أنه قال: يا نبي الله أرأيت إن قامت علينا أمراء يسألونا حقهم ويمنعونا حقنا فما تأمرنا؟ فأعرض عنه، ثم سأله فأعرض عنه.. إلى أن قال: «**اسمعوا وأطيعوا فإن عليهم ما حُمّلوا وعليكم ما حُمّلتم**»(٣).

ومنها ما رواه مسلم عن حذيفة ﷺ قال: قلت يا رسول الله إنَّا كنا بشَرٍّ فجاء الله بخير فنحن فيه فهل من وراء هذا الخير من شر؟ قال: «**نعم**». قلتُ: وهل وراء هذا الشر خير؟ قال: «**نعم**». قلت: فهل وراء هذا الخير شر؟ قال: «**نعم**». قلت: كيف؟ قال: «**يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهديي ولا يستنون بسنتي وسيقوم فيكم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس**». قال: قلت: كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك؟ قال: «**تسمع وتطيع وإن ضُرِب ظهرك وأُخِذَ مالك فاسمع وأطع**»(٤).

ومنها تعلم أن طاعة الحاكم في المعروف واجبة وإن منع بعض الحقوق وأخذ

(١) البخاري (٣٦٠٣) ومسلم (١٨٤٣).
(٢) البخاري (٣١٦٣) ومسلم (١٠٥٩).
(٣) مسلم (١٨٤٦).
(٤) سبق تخريجه.

بعض المال واعتدى بالضرب فإذا قصر الحاكم في حق من حقوق الناس الدنيوية فعليه أن يطيعه في طاعة الله وإن كان مرتكباً بعض المعاصي في نفسه وعلى الرعية أن ينصحوه بطاعة الله أما إذا عصى الحاكم الله فلا طاعة له في المعصية.

الحق الثاني للحاكم العادل على رعيته:

النصرة والتقدير:

طالما أن الحاكم مطالب بمحاربة الفساد والمفسدين فالواقع يؤكد أنه سيتعرض للنوائب والخطر منهم ولهذا وجب على المحكومين أن يساعدوه على نوائب الحق ولا يُسلموه للمفسدين خارج البلاد الإسلامية أو داخلها والدليل على هذا: قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢] ونصرة الحاكم العادل من البر.

وروى عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**من بايع إماماً فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ما استطاع فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا رقبة الآخر..**»(١).

ولذلك جاز قتال أهل البغي إذا قاتلوا الحاكم العادل بدون تأويل سائغ كما شرع حدُّ الحرابة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاؤُا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣].

كما أنه على المسلمين احترام الإمام العادل وتقديره والدعاء له وعدم إهانته حتى يكون له مهابة عند ضعاف النفوس فيرتدعون عما تمليه عليهم عواطفهم وشهواتهم. **يدل على ذلك:**

ما روي عن زياد بن كسيب العدوي قال: كنت مع أبي بكرة رضي الله عنه تحت منبر ابن عامر وهو يخطب وعليه ثياب رقاق فقال أبو بلال: انظر إلى أميرنا يلبس ثياب الفساق فقال أبو بكرة: اسكت سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من أهان سلطان الله في الأرض أهانه الله**»(٢).

---

(١) رواه مسلم (١٨٤٤).

(٢) رواه الترمذي (٤/٥٠٢) وأحمد (٥/٤٢) والطيالسي (٢/١٦٧).

وعن أبي موسى الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن من إجلال الله تعالى إكرام ذي الشيبة المسلم وحامل القرآن غير الغالي فيه والجافي عنه وإكرام ذي السلطان المقسط**»[١].

وقال حذيفة بن اليمان ﷺ: **ما مشى قوم إلى سلطان الله في الأرض ليذلوه إلا أذلهم الله قبل أن يموتوا**[٢].

وقال سهل بن عبد الله ﷺ: لا يزال الناس بخير ما عظَّموا السلطان والعلماء فإن عظموا هذين أصلح الله دنياهم وأخراهم وإن استخفوا بهذين أفسدوا دنياهم وأخراهم»[٣].

الحق الثالث: للحاكم العادل على رعيته:

المناصحة:

فالحاكم إنسان وعرضة للخطأ لأن كل بني آدم خطّاء وخير الخطائين التوابون».

فليس من البعيد أن يخطىء ولهذا وجب على المسلمين أن يقدموا له دائماً الموعظة والنصيحة وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين.

ودليل ذلك: ما رواه مسلم عن تميم الداري أن النبي ﷺ قال: «**الدين النصيحة..**» وفي رواية قالها ثلاثاً. قلنا: لمن؟ قال: «**الله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم**»[٤].

فالنصيحة للأئمة والحكام: بمعاونتهم على الحق وطاعتهم فيه وتذكيرهم برفق وإعلامهم بما غفلوا عنه من الحقوق وترك الخروج عليهم وتأليف قلوب الناس لطاعتهم، وتكون نصيحتهم من أهل المشورة، أصحاب الحل والعقد دون إساءة أو افتراء أو طلب منزلة وشهرة بأن فلان يفعل كذا وكذا.

الحق الرابع للحاكم العادل على رعيته:

حق المال:

---

(١) رواه أبو داود (٤٨٤٣) وهو حسن.
(٢) شرح السنة للبغوي (١٠/ ٥٤).
(٣) تفسير القرطبي (٥/ ٢٦٠).
(٤) مسلم (٩٥).

واجبات الحاكم كثيرة تتطلب منه التفرغ التام لتدبير شؤون رعيته وهو كغيره من الناس في حاجة إلى المال لمأكله ومشربه وخدمة عياله.. إلخ.

لذلك جعل له الإسلام حقاً في مال المسلمين يأخذ منه ما يكفيه ومن يعول.

وقد أخذ أبو بكر وعمر ﵄ ما يكفيهما من بيت المال[١].

وروى البخاري وابن سعد بسنديهما عن عائشة ﵂ قالت: «لما استخلف أبو بكر الصديق قال: لقد علم قومي إن حرفتي لم تكن تعجز عن مؤونة أهلي وشغلت بأمر المسلمين فسيأكل آل أبي بكر من هذا المال واحترف للمسلمين فيه»[٢].

ولما وُلِّي عمر بن الخطاب أمر المسلمين بعد أبي بكر مكث زماناً لا يأكل من المال شيئاً حتى دخلت عليه في ذلك خصاصة وأرسل إلى أصحاب رسول الله ﷺ فاستشارهم في ذلك فقال: قد شغلت نفسي في هذا الأمر فما يصلح لي منه؟ فقال عثمان بن عفان: كُلْ واطعم قال: وقال ذلك سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل وقال عمر لعلي: ما تقول أنت في ذلك؟ قال: غداء وعشاء فأخذ عمر بذلك.

وعلي بن أبي طالب قال: يابن زرير إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا يحل للخليفة من مال الله إلا قصعتان قصعة يأكلها هو وأهله وقصعة يضعها بين الناس**»[٣].

وروى **أيضاً** قال عمر بن الخطاب ﵁: إنما أنزلت نفسي من مال الله منزلة مال اليتيم إن استغنيت استعففت وإن افتقرت أكلت بالمعروف[٤].

ويتساءل بعض المسلمين عما يحل لأمير المؤمنين من المال فقال عمر: أنا أخبركم بما أستحل منه يحل لي حلتان حلة في الشتاء وحلة في القيظ وما أحج عليه وأعتمر من الظهر وقوتي وقوت أهلي كقوت رجل من قريش ليس بأغناهم ولا بأفقرهم ثم أنا بعدُ رجل من المسلمين يصيبني ما أصابهم[٥].

وعليه فللحاكم أن يأخذ من مال المسلمين راتباً معيناً قدر حاجته ومن يعول دون إسراف أو تقتير.

---

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد (٣/ ١٨٤).
(٢) البخاري (٢٠٧٠).
(٣) السند (٥٧٨) وصححه شاكر (٢/ ٢٦).
(٤) ابن سعد في الطبقات (٣/ ٢٧٦) وصححه ابن حجر فتح الباري (١٣/ ١٥٩).
(٥) الطبقات (٣/ ٢٧٦) وصححه ابن حجر فتح الباري (١٣/ ١٥١).

الحق الخامس: للحاكم العادل على رعيته:

الحكم مدة صلاحيته للإمامة:

من حق الحاكم أن يبقى حاكماً ما دام صالحاً للحكم ليس لذلك وقت محدود حتى ينتهي أجله أو تنتهي قدرته وطاقته في القيام بها فيحكم مدى الحياة حتى يأمن الملق والنفاق ولا يستكين لأحد طمعاً في تجديد ولايته[١].

حقوق المحكومين
(الرعية)

من أهم هذه الحقوق:

أن يسعى الحاكم إلى تحقيق مقاصد الإمامة التي من أجلها شُرِعت وهي باختصار: «إقامة الدين وسياسة الدنيا به»، **وتتمثل في:**

أولاً: حفظ الدين:

١ ـ بنشره والدعوة إليه بالقلم واللسان والسنان.

٢ ـ دفع الشبه والأباطيل ومحاربتها.

٣ ـ حماية البيضة[٢] وتحصين الثغور حتى يأمن المسلمون على دينهم وأنفسهم وأموالهم وأعراضهم.

ثانياً: تنفيذ الشرع:

١ ـ إقامة الشرائع والحدود وتنفيذ الأحكام من جباية للزكاة وتقسيم الفيء وتنظيم الجيوش المجاهدة لأجل رفع راية الإسلام وإقامة القضاء.

٢ ـ حمل الناس عليه بالترغيب والترهيب.

ومن المقاصد: سياسة الدنيا بهذا الدين وهو الحكم بما أنزل الله في جميع شؤون

---

(١) المجتمع الإسلامي وأصول الحكم (١٩٥).

(٢) قال ابن الأثير في الحديث: لا تسلط عليهم عدواً من غيرهم فيستبيح بيضتهم أي مجتمعهم وموضع سلطانهم ومستقر دعوتهم. وبيضة الدار وسطها ومعظمها، قيل أراد إذا أهلك أصل البيضة كان هلاك كل ما فيها من طعم أو فرخ وإذا لم يهلك أصل البيضة ربما سلم بعض فراخها، وقيل البيضة الخوزة فكأنه شبه مكان اجتماعهم والتئامهم ببيضة الحديد، النهاية (١/ ١٧٢).

هذه الحياة ويتفرع من ذلك:

١ ـ العدل ورفع الظلم.

٢ ـ جمع الكلمة ودفع الفرقة.

٣ ـ عمارة الأرض واستغلال خيراتها لصالح الرعية.

الواجبات الفرعية:

يجب على الحاكم:

أولاً: استيفاء الحقوق المالية لبيت المال وصرفها في مصارفها الشرعية.

من واجبات الحاكم العظيمة استيفاء الحقوق المالية ـ الموارد ـ وصرفها في مصارفها الشرعية دون تبذير أو تقصير ودفعها في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير.

وموارد بيت المال هي:

١ ـ **الزكاة:** وهي الركن الثاني من أركان الإسلام وقد اتفق الصحابة على قتال مانع الزكاة،[1] وهي ليست حقاً متروكاً للأفراد يؤديه منهم من شاء ويتركه من شاء وإنما هي حق عام يتولاه الحاكم ومعاونوه فيقومون بجمعها ممن تجب عليه وإعطائها لمن يستحق.

والدليل عليها من القرآن:

قوله تعالى: ﴿۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾﴾ [التوبة: ٦٠].

فالدليل من الآية قوله: «**والعاملين عليها**» دلت على أن هذه الزاوية يتولى أخذها وتفرقتها الإمام ومن يلي من قِبَله، والدليل عليه أن الله جعل للعاملين سهماً فيها وهذا يدل على أنه لا بد من أدائها من عامل، والعامل هو الذي نصبه الحاكم لأخذها فدل هذا النص على أن الحاكم هو الذي يأخذ الزكاة[2].

---

(١) فتح الباري (١٣/ ٢٥٠) ومسلم (٢٠).

(٢) التفسير الكبير للرازي (١٦/ ١١٤).

كما يدل على ذلك أيضاً أن بعض المصارف المذكورة لا يمكن أن يصرفها إلا الإمام مثل مصرف «**المؤلفة قلوبهم**» فهذا لا يقوم به إلا الحاكم فدل على استحقاق دفعها إليه، ومثل إعداد العدّة والعَدَد للجهاد في سبيل الله فلا يمكن تنظيم ذلك إلا بتصرف الحاكم.

وقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾﴾ [التوبة: ١٠٣].

فالخطاب في قوله «خذ» للنبي ﷺ ولكل من يلي أمر المسلمين من بعده كما فهم الصحابة رضوان الله عليهم ذلك[١].

ومنها ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما في الصحيحين وغيرهما أن النبي ﷺ حين بعث معاذاً إلى اليمن قال له: «**أعلمهم أن الله افترض عليهم في أموالهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم فإن هم أطاعوك لذلك فإياك وكرائم أموالهم**»[٢].

فالذي يأخذها ويردها هو الحاكم إما بنفسه أو نائبه فمن امتنع منهم أخذت منه قهراً[٣].

ومعروف في السير والتاريخ سعاة النبي ﷺ الذين بعثهم إلى الأمصار، وكذلك سار على نهجه خلفاؤه من بعده، وللصحابة فتاوٍ كثيرة في هذا الموضوع[٤].

ولهذا قال العلماء: يجب على الإمام أن يبعث السعاة لأخذ الصدقة لأن النبي ﷺ والخلفاء من بعده كانوا يبعثون السعاة ولأن في الناس من يملك المال ولا يعرف ما يجب عليه فيه، ومنهم من يبخل فوجب أن يبعث من يأخذه[٥].

وهناك خلاف بين العلماء في دفع الزكاة إلى الحاكم الجائر الظالم ولكن الراجح دفعها إليه إذا طلبها الحاكم وخيفت الفتنة لعموم الأحاديث الموجبة لطاعتهم وإن جاروا، وأن عليهم ما حُمِّلوا وعليكم ما حملتم وأدوا إليهم حقهم وسلوا الله حقكم ونحوها.

وقد روي عن بشير بن الخصاصية قال قلنا: «يا رسول الله إن قوماً من أصحاب

---

(١) تفسير ابن كثير (١٤٩٦).
(٢) فتح الباري (٣/ ٣٥٧).
(٣) فتح الباري (٣/ ٣٦٠).
(٤) فقه الزكاة للقرضاوي (٢/ ٧٥٤).
(٥) المجموع (٦/ ١٦٧) والروضة (٢/ ٢١٠) للنووي.

الصدقة يعتدون علينا أفنكتم أموالنا بقدر ما يعتدون علينا؟» فقال: «لا»[١].

أما إذا لم يلحوا في طلبها وأُمنت الفتنة أو أمكن إخفاؤها فعلى صاحبها تحرِّي الأحق بها من أهلها ودفعها إليه.

٢ ـ **والمورد الثاني الجزية**: وهي المال المقدر المأخوذ من الذمي يلتزم ـ إذا ما دخل في ذمة المسلمين ـ بأدائها إلى الدولة الإسلامية إذا أحب البقاء على دينه.

قال تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [التوبة: ٢٩].

وتسقط الجزية عن الذمي إذا أسلم أو عجزت الدولة عن حمايتهم ولا تجب إلا مرة واحدة في السنة[٢].

٣ ـ **المورد الثالث الخراج**: وهو ما ضُرِب على أراضي الكفار المغنومة عنوة التي تركت بيد أصحابها، وأول من فعل ذلك الخليفة الراشد عمر بن الخطاب ﷺ إذ فرض على أرض العراق الخراج وتركها بيد أصحابها بعد مشاورته الصحابة.

وأما قدر الخراج المضروب فيعتبر بما تحتمله الأرض وقيل على رأي الإمام وهو إنما ينظر إلى ما تطيق الأرض[٣].

٤ ـ **المورد الرابع العشور**: وهي ضريبة تؤخذ من الذميين والمستأمنين على أموالهم المعدّة للتجارة إذا دخلوا بلاد المسلمين، ومقدارها نصف العشر على الذمي والعشر على الحربي لأنهم يأخذون على تجار المسلمين مثله إذا قدموا بلادهم،[٤] أما الذميون فلأنهم صولحوا على ذلك قاله أبو عبيد ومالك بن أنس[٥].

وقد روى أبو عبيد بإسناده إلى الشعبي قال: أول من وضع العشر في الإسلام عمر[٦].

---

(١) رواه أبو داود (١٥٨٦).
(٢) الأحكام السلطانية للفراء ص(١٦٥).
(٣) السابق (١٤٥).
(٤) الأموال لأبي عبيد ص(٤٧٣).
(٥) نفسه ص(٤٧٦).
(٦) نفسه ص(٤٧٦).

ويشترط فيه النصاب عند الأكثر.

٥ ـ **المورد الخامس الغنائم**: والغنيمة هي المال المأخوذ من الكفار بالقتال وقد سماها الله تعالى: «**أنفالاً**» لأنها زيادة في أموال المسلمين[١].

وهي أربعة أصناف: أسرى ـ وسبي ـ وأرضون ـ وأموال منقولة وهذه هي الغنائم المألوفة.

٦ ـ **المورد السادس الفيء**: وهو كل مال أخذه المسلمون من الكفار بغير قتال.

قال تعالى: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝٦﴾ [الحشر: ٦].

وهناك موارد أخرى كمن مات من المسلمين ولم يترك وارثاً والغصوب والعواري والودائع التي لا صاحب لها، وخمس الركاز في المعادن المستخرجة من باطن الأرض وما يفرضه الحاكم للضرورة كنفقات الجند.

ومن واجبات الحاكم وحقوق المحكوم أن يختار الحاكم ذوي الكفاءة للمناصب القيادية كالوزراء والمستشارين والولاة ويحاسبهم.

ويشرف بنفسه على تدبير الأموال ويتفقد أحوال رعيته ويرفق بهم ولا يتبع عوراتهم ويكون قدوة حسنة لرعيته. والله أعلم.

فصل
في أهل الحل والعقد واختيار الحاكم

هم فئة من الناس على درجة من الدين والخلق والعلم بأحوال الناس وتدبيرهم الأمور، ويسمون أهل الاختيار والشورى، وأهل الرأي والتدبير.

كما حددهم بعض العلماء بأنهم: «العلماء والرؤساء ووجهاء الناس الذين يتيسر اجتماعهم»[٢]. إلى غير ذلك من المسميات التي أُطْلِقَتْ على هذه الجماعة.

وهذه الفئة يوكل إليها النظر في مصالح الأمة الدينية والدنيوية، ومنها اختيار الإمام

---

(١) السياسية الشرعية لابن تيمية ص(٣٢).
(٢) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٧/ ٣٩٠).

للمسلمين، فهي المسؤولة عن تصفح أحوال الذين يمكن صلاحيتهم لتولي هذا المنصب المهم والاجتهاد في ذلك، فمن رأوه صالحاً لتولي هذا المنصب بايعوه على كتاب الله وسنة نبيه ﷺ ولزمت طاعته فيما ليس فيه معصية.

وهذه الفئة تقوم باختيار الإمام نيابة عن الأمة جميعاً، فهم بمباشرتهم هذا الاختيار لا يمثلون أنفسهم فقط بل يمثلون الأمة كلها، ولهذا فإنه عند مبايعة أهل الحل والعقد الإمام تجب مبايعته والانقياد له على سائر أفراد الأمة»(١).

ومشروعية اعتبارها ما مورد به القرآن والسنة:

فمن القرآن قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ۝٥٩﴾ [النساء: ٥٩].

ومنها قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلٗا ۝٨٣﴾ [النساء: ٨٣].

أما من السنة فلقوله ﷺ: «أخرجوا لي منكم اثنى عشر نقيباً ليكونوا على قومهم بما فيهم» وذلك للأنصار في بيعة العقبة الثانية(٢).

شروط أهل الحل والعقد:

وقد حدد العلماء الشروط التي يجب أن تتوفر في من يكون أهلاً للدخول في هذه الفئة من الناس، وهذه الشروط تنقسم إلى قسمين:

أولاً: شروط الولاية العامة وهي:

١ ـ الإسلام:

وهذا شرط أساسي في كل ولاية في البلاد الإسلامية فلا يجوز فيها تولية من ليس بمسلم، وذلك لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمۡ فَإِن كَانَ لَكُمۡ فَتۡحٞ مِّنَ ٱللَّهِ قَالُوٓاْ أَلَمۡ نَكُن مَّعَكُمۡ وَإِن كَانَ لِلۡكَٰفِرِينَ نَصِيبٞ قَالُوٓاْ أَلَمۡ نَسۡتَحۡوِذۡ عَلَيۡكُمۡ وَنَمۡنَعۡكُم مِّنَ

---

(١) انظر رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي ـ د/ محمد رأفت عثمان ص(٢٥٧).
(٢) سيرة ابن هشام (٢/ ٥١)، وطبقات ابن سعد الكبرى (٣/ ٦٠٢).

ٱلْمُؤْمِنِينَۚ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۗ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾ ﴾ [النساء: ١٤١]، ولأنه لا ولاية لكافر على مسلم.

قال ابن المنذر: «أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم أن الكافر لا ولاية له على مسلم»[١]، ولأنه لا تجب طاعة غير المسلم ولا الانقياد له ولا تعزيزه ولا توقيره وقد أذله الله بسبب كفره، فلا تجوز توليته على شيء من شؤون المسلمين.

قال ابن القيم رحمه الله: «لما كانت التولية شقيقة الولاية كانت ولايته نوعاً من تَوَلِّيهم، وقد حكم تعالى بأن من تولاهم فهو منهم، ولا يتم الإيمان إلا بالبراءة منهم، والولاية تنافي البراءة، فلا تجتمع الولاية والبراءة أبداً، والولاية إعزاز فلا تجتمع هي وإذلال الكفر أبداً، والولاية صلة فلا تجامع معاداة الكافر أبداً»[٢].

٢ ـ العقل:

فلا يجوز تولية غير العاقل سواء كان لصغره ـ أي لم يبلغ ـ أو لطارىء طرأ فأدى إلى زوال عقله أو نقصانه، وهو ما يؤثر في مقدرة الشخص على التمييز، فهذا لا يُوَلَّى من أمور المسلمين شيئاً فكيف باختياره خليفة لهم.

٣ ـ الذكورة:

يشترط كثير من الفقهاء الذكورة في الولايات العامة وذلك لقوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُۚ وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾ ﴾ [النساء: ٣٤][٣].

ولقوله ﷺ لما قيل: إن كسرى خلفته ابنته قال: «**لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة**»[٤].

ولأن الولايات يحتاج فيها إلى الدخول في محافل الرجال وهذا محظور على

(١) أحكام أهل الذمة لابن القيم (٢/ ٤١٤) تحقيق د/ صبحي الصالح.
(٢) أحكام أهل الذمة (١/ ٢٤٢).
(٣) بيان ذلك ذكرناه في حق المرأة.
(٤) رواه البخاري (٤٤٢٥).

النساء؛ ولأنه يحتاج فيها إلى كمال الرأي وتمام العقل والفطنة، والمرأة ناقصة العقل، قليلة الرأي، لا تقبل شهادتها ولو كان معها ألف امرأة مثلها ما لم يكن معهن رجل إلا فيما لا يطَّلع عليه إلا النساء من عيوب المرأة، وقد نبَّه الله على ضلالهن ونسيانهن بقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

قال ابن قدامة في المغني: ولهذا لم يولِّ النبي ﷺ ولا أحد من خلفائه ولا من بعده امرأة قضاء قط، ولا والية بلد فيما بلغنا، ولو جاز ذلك لم يخل منه جميع الزمان غالباً»[١].

فإذا كان ذلك في القضاء والولاية الصغيرة غير وارد ففي الولاية الكبيرة والحل والعقد أولى.

ولا عبرة بما يتشدق به أكثر الكتاب المحدثين من ضرورة خروج المرأة وإشراكها في البرلمانات والمجالس العامة، وأن هذه من حقوقها التي منحها إياها الإسلام؛ ولأن هؤلاء لا ينظرون إلى هذه المسألة بمنظار الإسلام الصافي وإلا فالحق أبلج، وإنما ينظرون إليها وقد تشبعت أفكارهم بالتيارات الشرقية أو الغربية الملحدة، وهم في موقف ضعف وانهزامية وانبهار بتلك الأمم ومدنياتها الزائفة، ثم يأتون فيؤوِّلون النصوص ويضعونها في غير مواضعها، ويحرِّفون الكلم عن مواضعه حتى تتوافق أهواءهم، ثم يقولون: هذا هو الإسلام الذي أرسل به المرسلون.

٤ ـ الحرية:

الحرية شرط أساسي في أدنى الولايات، ومن ثم يجب توافرها في أهل الحل والعقد؛ لأن اكتمال الأهلية شرط فيهم ولأنه مولى لغيره، فكيف يكون والياً على مولاه وغيره من الناس؟

قال إمام الحرمين: «وكذلك لا يناط هذا الأمر ـ أي عقد الإمامة والاختيار ـ بالعبيد وإن حازوا قصب السبق في العلوم»[٢].

---

(١) المغني والشرح الكبير (١١/ ٣٨٠).

(٢) غياث الأمم ص(٤٩).

ومما يدل على اشتراط هذا الشرط حديث جابر ﷺ قال: جاء عبد يبايع النبي ﷺ على الهجرة ولا يشعر النبي ﷺ أنه عبد، فجاء سيده يريده، فقال النبي ﷺ: «**بعنيه فاشتراه بعبدين أسودين، ثم لم يبايع أحداً حتى يسأله: أعبد هو؟**»[1].

فهذا يدل على اشتراط الحرية في المبايعة، وحيث أن مهمة أهل الحل والعقد هي اختيار الخليفة بمبايعته، فدل على اشتراط الحرية في أهل الحل والعقد.

ثانياً: الشروط الخاصة:

هذه هي الشروط العامة في جميع الولايات في الدولة الإسلامية، أما الشروط الخاصة فبالإضافة إلى ما سبق:

١ ـ العدالة:

وهي هيئة كامنة في النفس توجب على الإنسان اجتناب الكبائر والصغائر والترفع عن بعض المباحات الخارمة للمروءة، وبناءً على هذا الشرط فلا يجوز تولية الفاسق ولا من فيه نقص يمنع الشهادة.

ومن شأن اشتراط العدالة أن يؤدي إلى ثقة أفراد الأمة في اختيار العدل، ويكون اختيار الخليفة عن طريق من تتوفر فيه هذه الشروط مدعاة إلى ثقة الناس فيه والانقياد له.

وتثبت العدالة بالاستفاضة والشهرة.

قال النووي: «فمن اشتهرت عدالته بين أهل العلم وشاع الثناء عليه بها كفى فيها»[2].

٢ ـ العلم:

يشترط في أهل الحل والعقد درجة معينة من العلم تؤهلهم إلى حسن الاختيار للخليفة.

قال الماوردي: «أما أهل الاختيار فالشروط المعتبرة فيهم ثلاثة.

أحدها: العدالة الجامعة لشروطها.

---

(١) رواه مسلم (١٦٠٢).

(٢) تدريب الراوي شرح تقريب النووي (١/ ٣٠١).

والثاني: العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها»[١].

وقال الجويني: «فلو لم يكن المعيِّن المتخيِّر عالماً بصفات من يصلح لهذا الشأن لأوشك أن يضعه في غير محله ويجر إليه ضرراً بسوء اختياره، ولهذا لم يدخل في ذلك العوام، ومن لا يعد من أهل البصائر»[٢].

أما أن يكون هناك تحديد لدرجة معينة من العلم، كأن يكون مجتهداً فالذي يظهر أنه لا يشترط الاجتهاد، ولكل عصر ما يناسبه.

٣ ـ الرأي والحكمة:

بالإضافة إلى العلم بالأحكام الشرعية فإنه يشترط أيضاً أن يكون المختار من ذوي الرأي السديد والنظر الثاقب، الذي يعرف حاجات الدول وطبائع الرجال، ويكون عنده من القدرة على التمييز الكافي في الاختيار ليوافق الأصلح لتولي الخلافة.

قال الماوردي: «**الثالث** ـ أي من الشروط ـ الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح، وبتدبير المصالح أقوم وأعرف»[٣].

هل لأهل العاصمة مزية على غيرهم في الاختيار؟

ولقد ذهب بعض العلماء إلى تحميل أهل الاختيار المقيمين في العاصمة التي يسكنها الإمام السابق والتي مات فيها مسؤولية أخص في اختيار الإمام الجديد دون من عداهم من أهل الاختيار في المدن الأخرى وباقي الأصقاع؛ لأنهم هم الذين يبلغهم

---

(١) الأحكام السلطانية ص(٦) وانظر الأحكام السلطانية لابن يعلى الفراء ص(١٩).

(٢) غياث الأمم ص(٥٠).

(٣) الأحكام السلطانية ص(٦) وانظر أيضاً أبو يعلى في الأحكام السلطانية ص(١٩).

قد يعترض معترض ويقول قد ذهبتم إلى نتيجة أنكرتم وسيلتها وهي الديمقراطية، فإنا لا نعرف «أهل الحل والعقد» إلا عن طريق الانتخاب من خلال الأحزاب، وردنا في غاية اليسر تاريخياً وواقعيًا: فإن نبلاء الأمة وعلمائها وأئمتها لم ينتخبهم أحد أو كانوا متحزبين، ولكن لما اشتهر علمهم وفضلهم وعدلهم كان ذلك وسيلة لمعرفة الناس بهم وتقديمهم، وأئمة التابعين وتبع التابعين، والأئمة الأربعة وأئمة الفتوى والحديث واللغة.. إلخ لم ينتخبوا إنما كانوا عند الأمة وغيرها مرضين بفعلهم وسيرتهم، أليست هذه شهادة؟ أليس هذ اختيار؟ ألست هذه الحرية؟ حيث لم يجبر أحد من هؤلاء النبلاء أحداً على اختياره وتقديمه، والمتأمل في علم الجرح والتعديل يقف على ما لا حد له من هذه الوقفات، والله أعلم.

النبأ أولاً؛ ولأن من يصلح للإمامة يوجد عادة في العاصمة أكثر مما يوجد في غيرها من البلاد.

وإلى ذلك ذهب الجبائي من المعتزلة فقال: «إن نصب الإمامة واجب على أهل المدينة التي مات فيها الإمام، وهم بوجوب ذلك أولى ممن بَعُد»[1].

ولكن هذا الرأي غير مقبول عند الآخرين فهذا أبو يعلى يقول: «وليس لمن كان في بلد مزيّة على غيره من أهل البلاد يتقدم بها، وإنما صار من يختص ببلد الإمام متولياً لعقد الإمامة لسبق علمه بموته، ولأن من يصلحون للخلافة في الغالب موجودون في بلده»[2].

واعتبر الماوردي ذلك الاختصاص عرفاً لا شرعاً وذكر الأسباب التي ذكرها أبو يعلى الآنفة الذكر[3].

وعلق ابن حزم على ذلك الرأي بقوله: «أما قول من يقول: إن عقد الإمامة لا يصح إلا بعقد أهل حضرة الإمام وأهل الموضع الذي فيه قرار الأئمة... هو قول فاسد لا حجة لأهله، وكل قول في الدين عري من ذلك من القرآن أو من سنة الرسول ﷺ أو إجماع الأمة المتيقن فهو باطل بيقين»[4].

والواقع أنهم لم يقولوا لا يصح إلا بعقدهم وإنما قالوا: «هم بوجوب ذلك أولى ممن بَعُد».

قلت: وربما يكون ذلك مناسباً لتلك العصور التي صعب فيها الانتقال ووسائل الاتصال، أما اليوم فقد تقدمت وسائل الاتصال، وأمكن انتشار الخبر والاجتماع في لحظات قليلة، فلا مزية لأهل العاصمة على غيرهم.

وظائف أهل الحل والعقد:

بعد أن عرفنا أهل الحل والعقد وشروطهم نود أن نستعرض بإيجاز أهم الوظائف المناطة بعاتق هذه الفئة من الناس وهي:

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل جـ٢٠ ق٢ ص٦٨.
(٢) الأحكام السلطانية ص(١٩).
(٣) الأحكام السلطانية للماوردي ص(٦).
(٤) الفصل في الملل والنحل (٤/٦٦٨).

١ ـ اختيار الخليفة وعقد البيعة له:

وقد سبق أن بينا أنهم أول من يأثم عند تأخيرهم لاختيار إمام المسلمين ومبايعتهم له وأنه منوط بهم.

يقول الماوردي: «فإذا اجتمع أهل الحل والعقد للاختيار تصفحوا أحوال أهل الإمامة الموجودة فيهم شروطها، فقدموا للبيعة منهم أكثرهم فضلاً وأكملهم شروطاً، ومن يسرع الناس إلى طاعته ولا يتوقفون عن بيعته، فإذا تبين لهم من بين الجماعة من أداهم الاجتهاد إلى اختياره عرضوها عليه، فإن أجاب إليها بايعوه عليها وانعقدت ببيعتهم له الإمامة، وإن لم يجب إليها لم يجبر عليها لأنها عقد مراضاة واختيار لا يدخله إكراه ولا إجبار، وعدل عنه إلى من سواه من مستحقيها»[١].

٢ ـ التمييز بين المتقدمين للإمامة:

كما أن من المهام المنوطة بهذه الفئة هو التمييز بين الذين يتقدمون للإمامة وتتوفر فيهم شروطها، فإذا تكافأ في شروطها اثنان قُدِّم أسنهما.

قال الماوردي: «وإن لم تكن زيادة السن مع كمال البلوغ شرطاً، فإن بويع أصغرهما سنًّا جاز»[٢].

فإذا كان أحدهما أعلم والآخر أشجع روعي في الاختيار ما يوجبه الوقت.

قال صاحب الأحكام السلطانية: «فإن كانت الحاجة إلى فضل الشجاعة بأدعى لانتشار الثغور وظهور البغاة كان الأشجع أحق، وإن كانت الحاجة إلى فضل العلم أدى لسكون الدهماء وظهور أهل البدع كان الأعلم أحق».

أما إذا كانا متكافئين في جميع الأمور فتنازعا في ذلك فقد قال بعض العلماء يكون قدحاً في منعهما منها.

والذي عليه جمهور العلماء والفقهاء كما قال الماوردي: «إن التنازع فيها لا يكون قدحاً مانعاً فقد تنازع أهل الشورى[٣] فما رُدَّ عنها طالب ولا منع عنها راغب»[٤].

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ص(٧) وانظر الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص(٢٤).
(٢) نفس المرجعين السابقين.
(٣) الحق: أنه لم يكن هناك تنازع كما مر، وإنما اجتمعوا فتنازل بعضهم عن بعض حتى بقيت بين اثنين وحَكَم، فشاور الحكم الناس واختار من اختاروه.
(٤) الأحكام السلطانية ص(٧).

واختلف الفقهاء فيما يقطع به هذا التنازع على رأيين:

الأول: القرعة:

قال أبو يعلى: «فقياس قول أحمد رحمه الله: أنه يقرع بينهما فيبايع من قرع منهما، لأنه قال في رواية ابنه عبد الله[1] في مسجد فيه رجلان تداعيا الأذان فيه: «يقرع بينهما» واحتج بقول سعد ولفظ الحديث ما رواه أبو حفص العبكري بإسناده عن أبي شبرمة «إن الناس تشاطوا في الأذان يوم القادسية فأقرع بينهم سعد»[2].

الثاني: الاختيار:

فيكون أهل الحل والعقد بالخيار في بيعة أيهما شاءوا.

٣ ـ مبايعة الأنفع:

ومن وظائف أهل الحل والعقد أنه عند اجتماع عدد تتوفر فيهم شروط الإمامة فإنه لا يجب عليهم اختيار الأفضل، بل الأولى أن يختاروا الأنفع والأصلح والمناسب للمقام، فإن اجتمع الفضل والمصلحة في شخص واحد كان ذلك هو المطلوب، كما توفر ذلك في الخلفاء الراشدين ـ رضي الله تعالى عنهم ـ فإن ترتيبهم في الخلافة موافق لترتيبهم في الأفضلية، فأفضلهم أبو بكر ثم عمر ـ باتفاق أهل السنة ـ ثم عثمان ثم علي ـ رضي الله تعالى عنهم أجمعين ـ وهم كذلك مرتبون على حسب المصلحة أو المنفعة، فمن مصلحة المسلمين أن يتولى الأمر بعد رسول الله ﷺ أبو بكر لقوة إيمانه وعزيمته على الذود عن الإسلام، وقد كان في عصر ارتدت فيه بعض القبائل عن الإسلام، ومنعت أخرى الزكاة بحجة وفاة النبي ﷺ فكان لا يصلح لمثل هذا المقام إلا أبو بكر ـ رضي الله تعالى عنه ـ ثم جاء عمر ـ رضي الله تعالى عنه ـ وكان سيفاً مسلولاً على أعداء الإسلام الخارجين، فكان هو المناسب لهذا المقام، ثم من بعده عثمان ثم علي ـ رضي الله تعالى عنهم أجمعين ـ وسيأتي زيادة بيان إن شاء الله عن المفاضلة بينهم.

فالمقصود أن الأولى تولية الأنفع وإن لم يكن الأفضل، وهذا أمر واضح في سيرة الرسول ﷺ، وتأميره الأمراء على الجيوش.

---

(١) مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبد الله ص(٥٧) تحقيق زهير الشاويش ن ـ المكتب الإسلامي.
(٢) الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص(٢٥).

قال ابن القيم رحمه الله: «والمقصود أن هديه ﷺ تولية الأنفع وإن كان غيره أفضل منه»[(١)].

٤ ـ عزل الخليفة:

الذي يقوم بعقد الإمامة للخليفة نيابة عن الأمة هم أهل الحل والعقد، فكذلك إن طرأ أي حدث على الإمام المنصوب فالذي يعلن عزله ويستبدله بغيره هم هؤلاء الفئة من الناس، ولا دخل للدهماء في مثل هذه الأمور، فلو طرأ مثلاً على الإمام المنصوب جنون أو مرض شديد لا يرجى برؤه، أو وقع في أيدي الأعداء ولا يرجى له فكاك، أو ارتد عن الدين ـ والعياذ بالله ـ أو نحو ذلك، ففي هذه الحالة تقوم هذه الفئة بإعلان عزله واستبداله بغيره.

عدد أهل الحل والعقد:

اختلف العلماء في تحديد العدد الذي تنعقد به الإمامة من أهل الحل والعقد اختلافاً كبيراً، **ويمكننا حصر هذا الاختلاف في ثلاثة مذاهب نستعرضها أولاً ثم نرى الرأي الراجح منها.**

المذهب الأول: وهؤلاء اشترطوا الإجماع التام على الخليفة المختار ولم يحددوه بعدد معين... **وانقسموا إلى قسمين:**

١ ـ قوم اشترطوا الإجماع التام من قبل الأمة على الخليفة المختار الذي يختاره أهل الحل والعقد، وقد عزا الأشعري هذا القول إلى الأصم من المعتزلة فقال: «لا تنعقد إلا بإجماع المسلمين»[(٢)].

وحكى هذا القول رواية عن الإمام أحمد رحمه الله فقال في رسالة عبدوس بن مالك العطار «أصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ...» إلى أن قال: «ومن ولي الخلافة فأجمع عليه الناس رضوا به..»[(٣)].

وقال في رواية إسحاق بن منصور لما سُئِلَ عن حديث النبي ﷺ: «**من مات وليس له إمام مات ميتة جاهلية**» ما معناه؟ فقال: أتدري ما الإمام؟ الإمام الذي يجمع عليه

---

(١) إعلام الموقعين (١/١٠٧) وانظر ما يأتي عن شروط الحاكم.
(٢) مقالات الإسلاميين (٢/١٩٤) وانظر الفرق بين الفرق ص(١٧٦).
(٣) منهاج السنة (١/١١٢).

المسلمون كلهم يقول هذا إمام فهذا معناه»[(١)].

٢ ـ وقوم اشترطوا إجماع أهل الحل والعقد:

وحكى ابن خلدون أن هذا هو السبب الذي جعل بعض الصحابة يعدلون عن بيعة علي ـ رضي الله تعالى عنه ـ إلى المطالبة بدم عثمان ـ رضي الله تعالى عنه ـ فقال: «رأى آخرون أن بيعته ـ أي علي ـ لم تنعقد؛ لافتراق الصحابة أهل الحل والعقد بالآفاق، ولا تلزم بعقد من تولاها من غيرهم أو من القليل منهم. .» إلى أن قال: «ذهب إلى ذلك معاوية وعمرو بن العاص وأم المؤمنين عائشة والزبير وابنه. . إلخ»[(٢)] رضي الله تعالى عنهم أجمعين.

وذهب إلى ذلك أيضاً أبو يعلى في كتابه «المعتمد في أصول الدين» حيث قال: «لأن الإمام يجب الرجوع إليه ولا يسوغ خلافه والعدول عنه كالإجماع، ثم إن الإجماع يعتبر في انعقاده جميع أهل الحل والعقد كذلك عقد الإمامة له»[(٣)].

وعند النظر في هذا المذهب نجده مردوداً بشطريه للأسباب التالية:

١ ـ أما اشتراط إجماع الدهماء فلا يلتفت إليه، لأن طبقة الدهماء لا بدّ أن تكون مقلدة لفئة فيها، تؤثر عليها الدعاية والضجيج فلا تستطيع أن تحكم في أناة وتعقُّل لتختار الإمام العادل، ومن ثم فإن أهل الحل والعقد وهم الطليعة الواعية والفئة المستنيرة من أهل الاجتهاد من الأمة هم الجديرون باختيار الإمام، لأنهم سيحتملون وزره إذا لم يتحروا في اختياره الصواب، وسيكونون شركاءه في مآثمه ومظالمه»[(٤)].

٢ ـ ولأنه كما يقول ابن حزم ﷺ: «تكليف ما لا يطاق وما ليس في الوسع وما هو أعظم الحرج، والله تعالى لا يكلف نفساً إلا وسعها، قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

٣ ـ وهو مدفوع أيضاً بما حدث بين الصحابة في سقيفة بني ساعدة إذ التقى في تلك السقيفة بعض أهل الحل والعقد، ولم ينتظروا حضور الجميع، وفي ذلك المقام

(١) المصدر السابق.
(٢) المقدمة ص(٢١٤).
(٣) ص(١٣٩).
(٤) المجموع شرح المهذب ـ التكملة للمطيعي (١٧/ ٥١٩).

بايعوا أبا بكر - رضي الله تعالى عنه - دون انتظار لرأي الآخرين.

٤ - أما قياس ذلك على الإجماع فهو قياس مع الفارق.

المذهب الثاني:

وهناك من حدد أهل الحل والعقد بعدد معين، واختلفوا في هذا التحديد إلى عدة آراء هي:

١ - قوم قالوا: إن أقل ما تنعقد به أربعون لا دونهم، لأن عقد الإمامة فوق عقد الجمعة ولا تنعقد بأقل من أربعين[١].

٢ - وذهب آخرون إلى القول بأن أقل ما تنعقد به خمسة يجتمعون على عقدها، أو يعقدها أحدهم برضا الأربعة، واحتجوا لذلك بأن بيعة أبي بكر انعقدت بخمسة، لأن عمر قد جعلها شورى في ستة[٢]. ونسب هذا القول إلى شيوخ المعتزلة الجبائيين والقاضي عبد الجبار[٣].

وقال الماوردي: «وهذا قول أكثر الفقهاء والمتكلمين من أهل البصرة»[٤].

٣ - وذهب آخرون إلى انعقادها بأربعة قياساً على أكثر نصاب الشهود[٥].

٤ - وذهب الفريق الآخر إلى اشتراط أن يكونوا ثلاثة، لأنهم جماعة لا تجوز مخالفتهم[٦].

٥ - وذهب آخرون إلى انعقادها برضا اثنين للثالث، لأن الاثنين أقل الجمع وليكونوا حاكماً وشاهدين كما يصح عقد النكاح بولي وشاهدين[٧].

وعزا الماوردي هذا القول إلى علماء الكوفة[٨]، ونسبه البغدادي إلى سليمان بن جرير الزيدي وطائفة من المعتزلة[٩].

---

(١) مآثر الإنافة (١/ ٤٢).
(٢) مآثر الإنافة (١/ ٤٣).
(٣) الفصل (١/ ١٦٧) وانظر المغني في أبواب التوحيد والعدل جـ٣٠ ق١ ص(٢٥٢، ٢٥٤).
(٤) الأحكام السلطانية ص(٧).
(٥) مآثر الإنافة (١/ ٤٣) ونهاية المحتاج للرملي (٧/ ٤١٠).
(٦) نهاية المحتاج (٧/ ٤١٠).
(٧) المصدر السابق.
(٨) الأحكام السلطانية ص(٧).
(٩) أصول الدين ص(٢٨١).

٦ - وقالت طائفة تنعقد بواحد، واستدلوا على ذلك بأن العباس قال لعلي رضي الله تعالى عنهما: «امدد يدك أبايعك، فيقول الناس عم رسول الله ﷺ بايع ابن عمه، فلا يختلف عليك اثنان». ولأن عمر لما بايع أبا بكر - رضي الله تعالى عنهما - تبعه الصحابة على ذلك ووافقوه، ولأنه حُكْمٌ، وحكم واحد نافذ[١]، وقد عزا البغدادي هذا القول إلى أبي الحسن الأشعري[٢] وإليه ذهب الإيجي في المواقف[٣] والغزالي في فضائح الباطنية، حيث يقول: «والذي نختاره أنه يُكْتَفَى بشخص واحد يعقد البيعة للإمام»[٤]. وبهذا القول قال إمام الحرمين حيث ذكر أن «أقرب المذاهب ما ارتضاه القاضي أبو المعالي بمبايعة رجل واحد من أهل العقد»[٥] لكنه اشترط بعد ذلك أن يكون ذا شوكة وإلا فلا[٦]. وإليه ذهب أبو عبد الله القرطبي في تفسيره[٧].

وذهب **جمهور الشافعية** إلى أنها تنعقد بمن تيسر حضوره وقت المبايعة في ذلك الموضع من العلماء والرؤساء ووجهاء الناس الْمُتَّصِفِينَ بصفات الشهود، حتى لو تعلق الحل والعقد بواحد كفى.

قال القلقشندي: «وهو الأصح عند أصحابنا الشافعية»[٨]. وإلى ذلك ذهب القلانسي شيخ البغدادي[٩].

ويلاحظ أن هناك فرقاً بين ما ذهب إليه الأشعري وأتباعه وما ذهب إليه الشافعية، وهو أن جمهور الشافعية تشترط لانعقادها بواحد أن لا يكون ثمة غيره ممن يمكن أن يوصف بصفات أهل الحل والعقد، أما الأشعرية فلا تشترط ذلك، وإنما تكتفي بواحد من أهل الحل والعقد[١٠].

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ص(٧).
(٢) أصول الدين ص(٢٨١).
(٣) المواقف للإيجي ص(٤٠٠).
(٤) فضائح الباطنية ص(١٧٦).
(٥) غياث الأمم في التياث الظلم ص(٥٤).
(٦) المصدر السابق ص(٥٦).
(٧) أحكام القرآن (١/ ٢٦٩).
(٨) مآثر الإنافة (١/ ٤٤) وبنحوه انظر روضة الطالبين للنووي (١٠/ ٤٣٤) ن - المكتب الإسلامي وانظر نهاية المحتاج للرملي وغيرها من كتب الشافعية.
(٩) أصول الدين ص(٢٨١).
(١٠) لزيادة الإيضاح يراجع كتاب رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي ص(٢٦٨).

وعند النظر في هذه الأقوال والآراء نجدها مرجوحة لما يلي:

١ ـ قياس عدد أهل الحل والعقد على عدد من تصح بهم الجمعة أو الشهود أو النكاح أو غيرها غير مسلم به، لأنه قياس مع الفارق، ولا يصح انفراد عدد قليل بالبتِّ في أمر يهم الأمة كلها، اللهم إلا إذا قلَّ أفراد جماعة أهل الحل والعقد فحينئذ تكون الضرورة هي الملجئة إلى القول بانعقاد الإمامة بالعدد القليل، ولأنه ليس قول من قال تنعقد باثنين بأولى من قول من قال تنعقد بأربعة، ولا قول من قال تنعقد بأربعة بأولى من قول من قال تنعقد بالجماعة..»[1].

٢ ـ أما الاحتجاج ببيعة أبي بكر وعمر ـ رضي الله تعالى عنهما ـ فلا يصح، لأن بيعة أبي بكر لم تنعقد ببيعة الخمسة الذين ذكروهم فقط، وإنما تمت بمبايعة كبار المهاجرين والأنصار كما مرّ معنا في حديث السقيفة.

قال ابن تيمية عند قول الرافضي: إنهم يقولون: الإمام بعد رسول الله ﷺ أبو بكر بمبايعة عمر برضا أربعة قال: فيقال له: «ليس هذا قول أئمة السنة، وإن كان بعض أهل الكلام يقولون إن الإمامة تنعقد ببيعة أربعة كما قال بعضهم تنعقد ببيعة اثنين وقال بعضهم تنعقد ببيعة واحد، فليست هذه أقوال أئمة السنة، بل الإمامة عندهم تثبت بموافقة أهل الشوكة عليها، ولا يصير الرجل إماماً حتى يوافقه أهل الشوكة الذين يحصل بطاعتهم له مقصود الإمامة». إلى أن قال: «ولو قُدِّر أن عمر وطائفة معه بايعوه ـ أي أبا بكر ـ وامتنع الصحابة عن البيعة لم يصر إماماً بذلك، وإنما صار إماماً بمبايعة جمهور الصحابة الذين هم أهل القدرة والشوكة[2].

٣ ـ وكذلك فعل عمر في حصر الخلافة في الستة الذين اختارهم، فنقول: هذا ليس حصراً لعدد أهل الحل والعقد الذين يختارون، وإنما لمن يختار منهم، فهم جميعاً مرشحون للخلافة ويختار أحدهم، يدل على ذلك ما مر معنا أن عبد الرحمن بن عوف ﷺ بقي ثلاثاً لا تغتمض عينه بكثير نوم وهو يشاور كبار المهاجرين والأنصار.

قال ابن تيمية: «عثمان لم يصر إماماً باختيار بعضهم ـ أي بعض الستة ـ بل

---

(١) المعتمد في أصول الدين لأبي يعلى ص(٢٣٩).
(٢) منهاج السنة (١/١٤١).

بمبايعة الناس له، وجميع المسلمين بايعوا عثمان لم يتخلف عن بيعته أحد»[١].
وقد مر معنا قول الإمام أحمد في ذلك عند الكلام على مبايعة عثمان ـ رضي الله تعالى عنه ـ.

٤ ـ أما الاستدلال على صحة بيعة الواحد بمبادرة عمر في بيعته أبي بكر ثم تبعه الصحابة ووافقوه على ذلك فلا يصح؛ لأن سبب اتباعهم له هو رضاهم بما ذهب إليه، لا أنه قد ألزمتهم مبايعته اتباعه وإلا لو فرض أنه لم يبايع غير عمر لما ثبتت إمامة أبي بكر، خصوصاً وهو القائل: «**من بايع رجلاً من غير مشورة المسلمين لا يتابع هو ولا الذي بايع تَغِرَّة أن يقتلا**»[٢]. أما كون عمر هو السابق إلى البيعة ففي كل بيعة لا بد من سابق، كما قال ابن تيمية[٣].

٥ ـ أما الاستدلال على صحة بيعة الواحد بأن العباس قال لعلي بن أبي طالب بعد موت النبي ﷺ: «امدد يدك أبايعك، فيقول الناس عم رسول الله بايع ابن أخيه.. إلخ» **فلا يصح لأمور منها**:

ـ الحاجة إلى إثبات نسبة هذا القول إلى العباس ـ رضي الله تعالى عنه ـ وهذا متعذر، لأن القائل لم يذكر السند ولا حتى المصدر ولم أعثر أنا على سند له[٤].

ـ ولو فرض صحته فإنه لم يتم ولم يفعله.
ولو فعله فلا يكن ذلك إلا تحبيباً وتشجيعاً لغيره في المبايعة وتكون مبادرة منه لعلهم يتابعونه على ذلك.

٦ ـ وأما ما ذهب إليه جمهور الشافعية من انعقاد الإمامة بالواحد إذا انحصر فيه أهل الحل والعقد فهو نادر، والنادر لا حكم له.

٧ ـ ومما يدل على أنها لا تنعقد بالواحد ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله

---

(١) منهاج السنة (١/١٤٢).
(٢) رواه البخاري (٦٨٣٠) والتغرة: الحذر ولكراهة.
(٣) منهاج السنة (١/١٤٢).
(٤) ثم وجدت عند ابن سعد في الطبقات لفظاً قريباً من هذا المعنى وهو: «قال العباس لعلي: قم حتى أبايعك ومن حضر، فإن هذا الأمر إذا كان لم يُرَدّ مثله، والأمر في أيدينا.. الخ» الطبقات الكبرى (٢/٢٤٦)، لكن في إسناده محمد بن عمر وهو الواقدي وعلماء الجرح والتعديل يضعفون روايته ـ انظر تهذيب التهذيب (٩/٣٦٩)..=

تعالى عنه عن النبي ﷺ أنه قال: **«من أراد بحبوحة الجنة فليلتزم الجماعة، فإن الشيطان مع الواحد، وهو من الإثنين أبعد»**[١].

المذهب الثالث:

ذهب أصحاب المذهب الثالث إلى الاعتدال في تحديد أهل الحل والعقد، فلم يشترطوا الإجماع كما قال أصحاب المذهب الأول، ولم يشترطوا عدداً معيناً كما قال أصحاب المذهب الثاني، وإنما اشترطوا جمهور أهل الحل والعقد والأغلبية الذين هم أهل الشوكة، والذين بمبايعتهم، واختيارهم للإمام يحصل مقصود الإمامة، وطبقاً لهذا الاتجاه لا يؤدي تخلف بعضهم إلى الطعن في صحة الاختيار، كما لا يؤدي موافقة القلة أن تعطي للخليفة السند الشرعي للسلطة، لأن تخلف القلة لا يؤثر في مقصود الولاية، وموافقة القلة ليس من شأنه أن يحققها، وإنما العبرة بموافقة الأغلبية (الجمهور) لأنه بموافقهم يتحقق المقصود من السلطة العامة الممثلة في الخليفة[٢].

قال الماوردي: «قالت طائفة لا تنعقد إلا بجمهور أهل الحل والعقد من كل بلد، ليكون الرضا به عاماً والتسليم لإمامته إجماعاً»[٣].

وممن ذهب إلى هذا القول أبو يعلى في الأحكام السلطانية فقال: «أما انعقادها باختيار أهل الحل والعقد فلا تنعقد إلا بجمهور أهل الحل والعقد».

قال أحمد في رواية إسحاق بن إبراهيم: «الإمام الذي اجتمع قول أهل الحق والعقد عليه، كلهم يقول هذا إمام». قال: «وظاهر هذا أنها تنعقد بجماعتهم»[٤].

وذهب إلى ذلك أيضاً شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله **حيث قال**: «وإنما صار إماماً ـ أي أبا بكر رضي الله تعالى عنه ـ بمبايعة جمهور الصحابة الذين هم أهل القدرة

= قال الذهبي: استقر الإجماع على توهين الواقدي ـ ميزان الاعتدال (٣/٦٦٦)، ومع ذلك فهو إمام التأريخ والسير والأخبار ـ انظر ميزان الاعتدال (٣/٦٦٣).

(١) رواه الإمام أحمد (١/١٨)، والترمذي (٤/٤٤٦)، وقال حديث حسن صحيح غريب، انظر سلسلة الأحاديث الصحيحة، كما صححه أحمد شاكر في تخريجه للمسند (١١٤)، والرسالة للشافعي (١٣١٥).

(٢) انظر طرق اختيار الخليفة ـ د/ النادي ص(١٩٢).

(٣) الأحكام السلطانية (٧).

(٤) الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص(٢٣).

والشوكة ولهذا لم يضر تخلف سعد بن عبادة[١] ـ رضي الله تعالى عنه ـ لأن ذلك لا يقدح في مقصود الولاية، فإن المقصود حصول القدرة والسلطان اللذين تحصل بهما مصالح الإمامة، وذلك قد حصل بموافقة الجمهور على ذلك، فمن قال يصير إماماً بموافقة واحد أو اثنين أو أربعة، وليسوا هم ذوي القدرة والشوكة فقد غلط، كما أن من ظن أن تخلف الواحد أو الاثنين أو العشرة يضر فقد غلط»[٢].

وهذا هو الرأي الراجح وأدلة ترجيحه:

١ ـ لاتفاقه مع ما حصل في بيعة الخلفاء الراشدين ـ رضي الله تعالى عنهم ـ كما مرّ ـ فإنهم لم يشترطوا إجماع أهل الحل والعقد، ولم يحددوا الفئة الناخبة بعدد معين كما ذهب إلى ذلك أصحاب المذهب الثاني، ولم يكتفوا في المبايعة بأي عدد ممكن، بل كانوا يكثرون الاستشارة واستطلاع الرأي العام ـ كما مر.

٢ ـ وكذلك من المرجحات لهذا المذهب تحقيقه لمبدأ الشورى الذي حث عليه القرآن الكريم، ورغَّب فيه الرسول ﷺ في أكثر من موضع ـ كما سيأتي ـ فهو يتفق مع قواعد الفقه الإسلامي وما يقضي به العقل والمنطق وإلى هذا الرأي ذهب من الكتاب المحدثين الدكتور محمد رأفت عثمان في كتابه «رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي»[٣].

والدكتور فؤاد محمد النادي في كتابه «طرق اختيار الخليفة»[٤]، والدكتور محمد فاروق النبهان في كتابه «نظام الحكم في الإسلام»[٥]،[٦].



(١) وقد ثبت تراجع سعد ﷺ عن موقفه/ انظر الإمامة العظمى ص(١٤٦).
(٢) منهاج السنة (١/ ١٤١).
(٣) ص(٢٧٤).
(٤) ص(١٩٣) الكتاب الأول.
(٥) ص(٤٧٥).
(٦) استفدنا هذا البحث من كتاب «الإمامة العظمى» ص(١٦٢).

الباب السادس عشر: من نظام الحفاظ على الحقوق
الحسبة

١ ـ حقيقة الحسبة:

وهي تشمل تعريف الحسبة وأساسها وغايتها، وقاعدتها وأصلها، وواضعها، وشروطها وآدابها، والفرق بين المحتسب والمتطوع.

٢ ـ اختصاصات المحتسب.

٣ ـ مقارنة أو موازنة بين ولاية الحسبة ونظام القضاء وولاية المظالم أو نظر المظالم.

أولاً: حقيقة الحسبة:

تتبين حقيقة الحسبة في توضيح الأمور التالية:

١ ـ تعريفها:

الحسبة: هي أمر بالمعروف إذا ظهر تركه، عن المنكر إذا ظهر فعله[١]، أو هي وظيفة دينية، من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الذي هو فرض على القائم بأمور المسلمين، يعيِّن لذلك ممن يراه أهلاً له فيتعيَّن فرضه عليه، ويتخذ الأعوان على ذلك، ويبحث عن المنكرات، ويعزِّر، ويؤدِّب على قدرها، ويحمل الناس على المصالح العامة في المدينة مثل المنع من المضايقة في الطرقات، ومنع الحمَّالين وأهل السفن من الإكثار في الحمل، والحكم على أهل المباني المتداعية للسقوط بهدمها، وإزالة ما يتوقع من ضررها على السابلة (المارة)[٢].

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ص(٢٤٠).

(٢) مقدمة ابن خلدون ص(٢٠١) ـ ط دار الشعب.

وقد جرت العادة بإفراد هذا النوع بولاية خاصة، كما أُفرِدَتْ ولاية المظالم بولاية خاصة، والمتولي لها يسمى والي المظالم، وولاية المال قبضاً وصرفاً بولاية خاصة والمتولي لذلك يسمى وزيراً، وناظر البلد لإحصاء المال وضبطه تسمى ولايته: ولاية استيفاء، والمتولي لاستخراجه وتحصيله ممن هو عليه تسمى ولايته ولاية السِّر، والمتولي لفصل الخصومات وإثبات الحقوق، والحكم في الفروج والأنكحة والطلاق والنفقات، وصحة العقود وبطلانها هو المخصوص باسم الحاكم والقاضي.

وبه يتبين أن ولاية الحسبة: خاصتها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيما ليس من خصائص الولاة والقضاة[1].

يتبين من هذا أن الحسبة لا تتوقف على رفع الدعوى من أحد الخصوم، ويصبح لأي واحد من الناس تبليغ المحتسب بوجود منكر في زمان أو مكان أو لدى شخص معين يقيم مثلاً علاقة غير مشروعة مع امرأة بسبب طلاقها، أو وجود رضاع مشترك بينه وبينها من أم واحدة، أو تعايش معها دون وجود عقد زواج صحيح يربط بينهما.

كما أن للمحتسب أن يتصدى بنفسه لأمر بمعروف أو منع منكر واقع دون انتظار دعوى مرفوعة من شخص ما.

وتكون الحسبة على هذا النحو متعلقة بالنظام العام والآداب، وقد تتعلق بالجنايات أحياناً مما يحتاج إلى سرعة في الفصل فيه، من أجل حماية القيم الإنسانية أو الدينية وتكوين المجتمع الفاضل، فهي إذاً ضرورة اجتماعية لا بد منها كي تمثّل المجتمع وقيمه، وهي أسبق إلى معرفة ما يسمى في العصر الحديث بنظرية الدفاع الاجتماعي ضد الجريمة، **إذ لها جانبان**: إيجابي وسلبي، تقمع الجريمة وتطارد المجرمين في المجتمع دون حاجة لادعاء شخصي، وتقوم بدور الوقاية من الجرائم قبل وقوعها، والترغيب في عمل المعروف، والترهيب من ارتكاب الفواحش والمنكرات التي تؤدي إلى الإخلال بأمن الجماعة واستقرارها، والحفاظ على الأعراض والحرمات.

قال ابن خلدون: ولا يتوقف حكم المحتسب على تنازع أو استعداء (أي ادعاء) بل له النظر والحُكم فيما يصل إلى علمه من المنكرات ويرفع إليه، وليس له إمضاء الحكم في الدعاوى مطلقاً، بل فيما يتعلق بالغش والتدليس (إخفاء العيوب بحيلة) في

(١) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ص(٣٤٤، ٣٤٩).

المعايش وغيرها من المكاييل والموازين، وله أيضاً حمل المماطلين على الإنصاف، ومثال ذلك مما ليس فيه سماع بيّنة ولا إنفاذ حكم، وكأنها أحكام يُنزِّه القاضي عنها لعمومها وسهولة أغراضها، فتدفع إلى صاحب هذه الوظيفة ليقوم بها، فوضعها على ذلك أن تكون خادمة لمنصب القضاء.

وقد كانت في كثير من الدول الإسلامية - مثل العبيديين بمصر، والمغرب، والأمويين بالأندلس - داخلة في عموم ولاية القاضي، يولّي فيها باختياره، ثم لما انفردت وظيفة السلطان عن الخلافة، وصار نظره عامًّا في أمور السياسة، اندرجت في وظائف الملك وأفردت بالولاية[1].

٢ ـ أساسها:

أساس الحسبة: قول الله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾ [آل عمران: ١٠٤]، وقول النبي ﷺ: «**من غشَّنا فليس منا**»[2] فهي من قواعد الأمور الدينية، وهي ولاية دينية ناشئة من فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٣ ـ غايتها:

غايتها أو مقصودها مثل مقصود جميع الولايات في الإسلام: أن يكون الدين كله لله، وأن تكون كلمة الله هي العليا، بتحقيق العبودية لله، والقيام بواجب عبادة الله، وعبادته تكون بطاعته وطاعة رسوله، وذلك هو الخير والبر والتقوى، والحسنات والقربات، والباقيات الصالحات، والعمل الصالح وهذه مظاهر إيجابية المسلم، ليظل نقيًّا بنفسه، طاهراً مطهراً من شوائب الانحراف، **وجميع الحسنات لا بد فيها من شيئين**:

- أن يراد بها وجه الله.
- وأن تكون موافقة للشريعة قولاً وعملاً، قولاً طيباً وعملاً صالحاً.

والطاعة تتطلب أيضاً في شطرها الثاني: البعد عن المعاصي أو الجرائم والفواحش والمنكرات، لأن نقاوة المجتمع ونظافته لا تتوافر إلا بالإقلاع عن هذه الأمور، وذلك

(١) مقدمة ابن خلدون ص(١٩٥).
(٢) رواه مسلم (١٠١) وابن ماجه (٢٢٢٥).

مظهر مدني وحضاري رفيع، كما أن للمعاصي انعكاسات سيئة على الفرد والجماعة، لأن الله تعالى أبان لنا بنحو واضح أن المعاصي سبب المصائب، فالمصيبة والجزاء من سيئات الأعمال، والطاعة سبب النعمة، وإحسان العمل سبب لإحسان الله، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ ٣٠﴾ [الشورى: ٣٠]، وقال تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَۚ وَأَرۡسَلۡنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولٗاۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدٗا ٧٩﴾ [النساء: ٧٩] وأخبر سبحانه بما عاقب به في الدنيا أهل السيئات من الأمم، كقوم نوح وعاد وثمود، وقوم لوط وأصحاب مدين وقوم فرعون، وأخبر أيضاً بما يعاقبهم في الآخرة[١].

ولهذا كانت الولاية لمن يتخذها ديناً يتقرب به إلى الله، يفعل فيها الواجب بحسب الإمكان من أفضل الأعمال الصالحة، حتى قد روى الإمام أحمد في مسنده عن النبي ﷺ أنه قال: «**إن أحب الخلق إلى الله إمام عادل، وأبغض الخلق إلى الله إمام جائر**»[٢].

٤ ــ واضعها:

واضع نظام الحسبة تنفيذاً لواجب أو مبدأ الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر المقرر في الإسلام وشرعه: هو عمر بن الخطاب رضي الله عنه فإنه كان يقوم بنفسه بمراقبة أحوال السوق لمنع الغش ويتعسس في الليل لتفقد أحوال المسلمين ومقاومة الظلمة والمنحرفين وتعقب المجرمين، ولكن عرفت التسمية في عهد الخليفة العباسي[٣].

٥ ــ قاعدتها:

قاعدة الحسبة وأصلها، هما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي بعث الله به رسله، وأنزل به كتبه، ووصف به هذه الأمة، وفضّلها لأجله على سائر الأمم التي أخرجت للناس، وهذا واجب على كل مسلم قادر، وهو فرض كفاية، يصير فرض عين على القادر الذي لم يقم به غيره من ذوي الولاية والسلطان، فعليهم من الوجوب ما ليس على غيرهم، فإن مناط الوجوب: هو القدرة، فيجب على القادر ما لا يجب على العاجز، قال الله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ وَٱسۡمَعُواْ وَأَطِيعُواْ وَأَنفِقُواْ خَيۡرٗا

(١) الحسبة لابن تيمية ص(٤، ٧٥، ١٠٤).
(٢) رواه الترمذي (١٣٢٩) وقال غريب.
(٣) تاريخ القضاء في الإسلام للقاضي محمود عرنوس ص(١٠٧)، مقدمة ابن خلدون ص(٥٧٦).

لِّأَنفُسِكُمْۗ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٦﴾ [التغابن: ١٦][1].

٦ ــ الفرق بين المحتسب والمتطوع:

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإن كان واجباً عامًّا على كل مسلم قادر كما تقدم، غير أن هناك فرقاً بين المحتسب والمتطوع من تسعة أوجه ذكرها الماوردي[2]، **ويمكن إيجازها فيما يأتي:**

أحدها: الحسبة فرض عين على المحتسب بحكم ولايته أو وظيفته المأجورة، فلا يجوز أن يتشاغل عنه، وفرض كفاية على غيره من المسلمين، فهي من نوافل عمله الذي يجوز أن يتشاغل عنه.

الثاني: المحتسب مخصص للادعاء فما يجب إنكاره، وعليه إجابة المدعي المستعدي، وأما غيره فليس مخصصاً لهذا، ولا يلزمه إجابة المستعدي.

الثالث: على المحتسب أن يبحث عن المنكرات الظاهرة لينكرها على فاعلها، يفحص عما ترك من المعروف الظاهر ليأمر بإقامته، وليس على المتطوع بحث ولا فحص.

الرابع: للمحتسب أن يتخذ أعواناً على إنكاره، وله أن يعزِّر في المنكرات الظاهرة وله رزق من بيت المال، وليس للمتطوع ذلك.

الخامس: للمحتسب الاجتهاد فيما يتعلق بالعرف دون الشرع، كالقعود في الأسواق، وخراج الأجنحة (القواعد البارزة) في الشوارع وليس هذا للمتطوع.

٧ ــ شروطها وآدابها:

يشترط في والي الحسبة: أن يكون حرًّا، عدلاً، ذا رأي وصراحة وخشونة في الدين، وعلم بالمنكرات الظاهرة، وهذه الضوابط توفر له الهيبة، وتعينه على قمع المنكر، وتجعله نافذ الكلمة، مسموع القول، لا مكان للجدال فيما يأمر به أو ينهى عنه، لأن المهم تحقيق الغاية من وجوده، وإظهار حرمة الشرع، وشيوع الفضيلة، واحترام الأخلاق والآداب العامة.

---

(١) الطرق الحكمية لابن القيم ص(٣٤٥).

(٢) الأحكام السلطانية ص(٢٤٠).

واختلف الفقهاء وعلماء الأصول في اشتراط كونه من أهل الاجتهاد على قولين:

فقال بعضهم وهو أبو سعيد الأصطخري: يشترط، وله بالتالي إلزام الناس برأيه واجتهاده.

وقال الأكثرون: لا يشترط، فليس له إلزام الناس برأيه ومذهبه الاجتهادي فيما لا نص صريح فيه. وعلى هذا يجوز في الراجح أن يكون المحتسب من غير أهل الاجتهاد إذا كان عارفاً بالمنكرات المتفق على تحريمها.

ولا بد للمحتسب من الرفق في أموره كلها، كما قال النبي ﷺ فيما رواه عبد بن حميد والضياء عن أنس: «**ما كان الرفق في شيءٍ إلا زانه، ولا نزع من شيء إلا شانه**»[1].

ولا بد أيضاً أن يكون حليماً صبوراً على الأذى، فإن لم يحلم ويصبر، كان مفسداً أكثر مما يصلح، كما قال لقمان لابنه: ﴿يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿١٧﴾﴾ [لقمان: ١٧] ويضم المحتسب إلى أمره ونهيه الإحسان إلى الغير إحساناً يحصل به مقصوده من حصول المحبوب واندفاع المكروه، فإن النفوس لا تصبر على المرّ إلا بنوع من الحلو[2].

فصل

ثانياً: اختصاصات المحتسب:

يتولى المحتسب وظائف لها صلة بالقضاء والمظالم والشرطة، فهو ينظر في المنازعات الظاهرة التي لا تحتاج إلى أدلة إثباتية، كدعاوى الغش والتدليس (إخفاء العيوب بحيلة) وتطفيف المكيال والميزان (الزيادة له والنقص لغيره) فهو بهذا كالقاضي، ويؤدب مرتكبي المعاصي التي ترتكب جهراً أو تخل بآداب الإسلام، فهو بهذا كناظر المظالم، ويرعى النظام والآداب والأمن في الشوارع والأسواق مما لا تجوز مخالفته، فيكون بهذا الشرطة أو النيابة العامة[3].

(١) مسلم (٢٥٩٣) وروى البخاري (٢١٦٥) عن عائشة: «**إن الله يحب الرفق في الأمر كله**».

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي ص(٢٤١) والحسبة لابن تيمية ص(٧٢) وما بعدها، ص(٨٩) ـ ط مكة.

(٣) السلطات الثلاث للدكتور/ سليمان الطماوي ـ ص(٣٢٣)، مدخل الفقه الإسلامي أ/ محمد سلام مدكور رحمه الله ص(٤٠٧).

وتنحصر اختصاصات المحتسب في أمرين:

أحدهما: الأمر بالمعروف.

والثاني: النهي عن المنكر[١].

وذلك مما ليس من خصائص الولاة والقضاة وأهل الديوان ونحوهم، **وكل ما يتعلق بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ثلاثة أقسام:**

أحدها ـ حقوق الله تعالى: والمراد بحق الله تعالى ما يتعلق به النفع العام للعالم من غير اختصاص بأحد، ويقابله الحق العام أو حق المجتمع في الاصطلاح القانوني الحديث، ويدخل فيه العبادات وحقوق الجماعة.

وثانيها ـ حقوق العباد أو الآدميين: والمراد بحق العبد ما يتعلق به مصلحة خاصة، كحق الملكية وحرمة مال الغير، ويقابله في عرفنا اليوم الحق الخاص.

وثالثها ـ حقوق مشتركة بين الله والعباد: وهو ما اجتمع فيه حق الله وحق العبد لكن يكون المراعى فيه إما مصالح العباد أو مصلحة المجتمع وإما مصلحة العبد، مثل حق القصاص في رأي الحنفية والمالكية، وحد القذف في رأي الحنفية، والغالب في القصاص حق العبد، والغالب في حد القذف حق الله تعالى، أي حق الجماعة.

وأبيّن أقسام كل منهما لتتضح مهمة المحتسب:

أ ـ الأمر بالمعروف:

المعروف: كل ما أمر به الشرع وارتضاه العقل السليم والأعراف الحميدة **ويكون الأمر بالمعروف على النحو التالي:**

١ ـ **ما يتعلق بحقوق الله الخالصة:** وهو إما أن يخص الجماعة أو يخص الأفراد (أو الأشخاص).

فأما ما يخص الجماعة: فيراقب المحتسب ترك الواجبات الدينية العامة، سواء أكانت من الشعائر، كإقامة الأذان للصلوات، وأداء صلاة الجمعة والجماعة في المساجد، أم من غير الشعائر، كترك فريضة الصيام والصلاة، فيأمر المقصرين بها،

---

(١) انظر الأحكام السلطانية للماوردي ص(٢٤٣ ـ ٢٥٢) والحسبة لابن تيمية (١١ ـ ٢٩، ٣١ ـ ٣٧، ٤١ ـ ٤٩، ٥٢ ـ ٥٧) والطرق الحكمية لابن القيم (٣٤٩ ـ ٣٦٣).

ويعاقب من لم يصل أو لم يصم بالضرب والحبس.

ويلاحظ أن اعتناء ولاة الأمر بإلزام الرعية بإقامة الصلاة أهم من كل شيء، فإنها عماد الدين وأساسه وقاعدته، وكان عمر بن الخطاب ﷺ يكتب إلى عماله: «أن أهم أمركم عندي الصلاة، فمن حفظها وحافظ عليها، حفظ دينه، ومن ضيعها كان لما سواها أشد إضاعة».

وأما ما يخص الأشخاص أو الأفراد: فهو زجر من يؤخر الصلاة عن وقتها بلا عذر شرعي.

٢ ـ ما يتعلق بحقوق العباد: وهو أيضاً نوعان: عام وخاص.

فأما الحقوق العامة: فمثل تعطل مرافق البلد العامة من شرب وتهدم أسوار ومساجد، ومراعاة بني السبيل، فيأمر بتأمين هذه المرافق وإشباعها إما من بيت المال، أو من أغنياء المسلمين عند عجز بيت المال.

وأما الحقوق الخاصة: فمثل المماطلة في أداء الحقوق والدين، وكفالة من تجب كفالته من الصغار، فيأمر المحتسب بأداء الحقوق عند القدرة واليسر، بشرط ادعاء المستحق لها عنده وبإثبات حقه، وكذلك يأمر بالكفالة عند استيفاء شروطها.

٣ ـ ما يتعلق بالحقوق المشتركة: مطالبة الأولياء بإنكاح الأيامى (غير المتزوجات) من أكفائهن إذا طلبن، وإلزام النساء أحكام العِدَدِ إذا فورقن، وللمحتسب تأديب من خالفت في العدة من النساء، وليس له تأديب من امتنع من الأولياء من تزويج الأيامي. وتكليف أرباب البهائم بإطعامها، وألا يستعملوها فيما لا تطيق، وإلزام من التقط لقيطاً بحقوقه أو تسليمه لمن يقوم بها ويلتزمها، وتضمينه الضالة بالتقصير في رعايتها أو تسليمها إلى غيره، وعدم ضمان اللقيط إذا هلك أو سلمه لغيره.

ب ـ النهي عن المنكر:

١ ـ ما يتعلق بحقوق الله تعالى، وتقسم ثلاثة أقسام:

الأول ـ العبادات: ينكر المحتسب الإخلال بشروط الصلاة وآدابها وطهارتها الشرعية، ويؤدب المعاند فيها، ويردع المفطرين في رمضان بغير عذر شرعي من سفر أو مرض، وينكر المجاهرة بالإفطار لئلا يعرض المفطر نفسه للتهمة، لئلا يقتدي به من ذوي الجهالة ممن لا يقدر العذر.

ويجبي الزكاة جبراً من الممتنع عن أدائها من الأموال الظاهرة، ويعزره على الخيانة بغير عذر، وينكر على المقصر بأداء الزكاة عن الأموال الباطنة، ويؤديه إن ثبت تقصيره.

كذلك ينكر التسول (السؤال) من غير حاجة، ويؤدب الغني بمال أو عمل، وينكر أيضاً تصدي الجهلة لإفتاء الناس بعلم الشرع، ويمنعهم من ذلك منعاً من التغرير والفتنة والإيقاع في الضلالة.

الثاني ـ المحظورات: وهي التي نهى عنها الله ورسوله ﷺ.

ووظيفة المحتسب: أن يمنع الناس من مواقف الريب ومظان التهمة، لقوله ﷺ: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**»[1] فيقدم الإنكار ولا يعجل بالتأديب، مثل اختلاط النساء بالرجال في المساجد والطرقات والأماكن العامة، والمجاهرة بإظهار الخمر والمسكرات، أو الملاهي المحرمة، فيريق المسكرات على المسلم، ويؤدب الذمي على إظهارها ويفك أدوات الملاهي حتى تصير خشباً، ويؤدب المجاهر بها، ولا يكسرها إن صلح خشبها للانتفاع به لغير الملاهي.

وأما ما لم يظهر من المحظورات فليس للمحتسب أن يتجسس عنها، ولا أن يهتك الأستار حذراً من الاستتار بها، قال النبي ﷺ: «**من أتى من هذه القاذورات شيئاً، فليستتر بستر الله، فإن من يبد لنا صفحته، نقم حد الله تعالى عليه**»[2].

الثالث ـ المعاملات المنكرة: كالربا وعقود الميسر والبيوع الفاسدة وما منع الشرع منه، كالغش والتدليس في الصناعات والبياعات، وبخس الكيل والميزان والخيانة، وعلى المحتسب إنكاره والمنع منه والزجر عليه والتأديب عليه بحسب الأحوال إذا كان متفقاً على حظره، أما المختلف فيه بين الفقهاء بالحظر والإباحة، فلا دخل له في إنكاره.

وتعد عقود الزواج المحرَّمة في معنى المعاملات الممنوعة.

---

(١) رواه الترمذي (٢٥١٨) والنسائي (٥٦١٥) عن الحسن بن علي رضي الله عنهما، وقال الترمذي حديث حسن صحيح.

(٢) الموطأ (١٥٦٢) وأخرج الترمذي (٢٦٢٦) وابن ماجه (٢٦٠٤) عن علي رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**من أصاب حداً فعُجِّل عقوبته في الدنيا فالله أعدل من أن يثنيّ على عبده العقوبة في الآخرة، ومن أصاب حداً فستره الله عليه وعفا عنه، فالله أكرم من أن يعود في شيء قد عفا عنه**».

٢ ـ **وأما حقوق الآدميين المحضة**، كتعديات الجيران فيما بينهم، بتجاوز حد الجار أو حريم داره، أو تركيب الجذوع على جداره، أو تدلي أغصان الشجرة على دار الجار[١]، ونحو ذلك مما يسمى (التعسف في استعمال الحق) فليس للمحتسب النظر فيها إلا بادعاء شخصي من الجار.

وأما أهل الصنائع: فيقر المحتسب المتقن لها، كالطبيب والمعلم أو الأمين كالصانع والحائك القصار والصباغ، أو المجيد كالنجار والحذّاء، وينكر على المقصر أو الخائن أو الرديء.

٣ ـ **وأما ما يتعلق بالحقوق المشتركة**: كالمنع من الإشراف على منازل الناس، ومنع أئمة المساجد من إطالة الصلاة حتى يعجز عنها الضعفاء، وينقطع عنها ذوو الحاجات، وتنبيه القضاة الذين يحجبون المتخاصمين من التحاكم بلا عذر مشروع، ومنع أرباب المواشي من استعمالها فيما لا تطيق الدوام عليه، ومنع أصحاب السفن من حمل ما لا تسعه ويخاف من غرقها، ومن السير عند اشتداد الريح، ومن اختلاط الرجال بالنساء فيها، ووضع حائل (حاجز) بينهم.

ويراقب المحتسب الأسواق والطرقات العامة، فيمنع إقامة المباني فيها، ويأمر بهدم ما بني، ولو كان المبنى مسجداً، لأن مرافق الطرق للسير لا للأبنية.

ويمنع أيضاً وضع الأمتعة وآلات البناء فيها، كما يمنع إخراج الأجنحة والأسبطة ومجاري المياه والآبار الملحية ونحوها إذا أضرت بالناس.

وله منع نقل الموتى من قبورهم حتى لا تنتهك حرماتهم، ويمنع من خصاء البهائم والآدميين ويؤدب عليه، ومن التكسب بالكهانة واللهو، ويؤدب عليه الآخذ والمعطي ونحوها من المنكرات، ويمنع المحتسب سائر الحيل المحرضة على أكل الربا، وهي ثلاثة أنواع[٢]:

أحدها: ما يكون من واحد، كما إذا باعه سلعة بنسيئة، ثم اشتراها منه بأقل من ثمنها نقداً، حيلة على الربا.

وثانيها ما تكون ثنائية: وهي أن تكون من اثنين مثل أن يجمع إلى القرض بيعاً

(١) راجع حق الجار.
(٢) الطرق الحكمية ص(٣٥١).

أو إجارة أو مساقاة أو مزارعة ونحو ذلك، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: **«لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يتضمن، ولا بيع ما ليس عندك»**[(١)].

وثالثها ما تكون ثلاثية: وهي أن يدخلا بينهما محللاً للربا، فيشتري السلعة من آكل الربا، ثم يبيعها لمعطي الربا إلى أجل، ثم يعيدها إلى صاحبها بنقص دراهم يستعيدها المحلل.

ومن المنكرات: تلقي السلع قبل أن تجيء إلى السوق[(٢)]، فإن النبي ﷺ نهى عن ذلك، لما فيه من تغرير البائع، فإنه لا يعرف السعر، فيشتري منه المشتري، بدون القيمة، ولذلك أثبت له النبي ﷺ الخيار إذا دخل إلى السوق.

ويمنع المحتسب الاحتكار لما يحتاج إليه الناس.

روى مسلم عن معمر بن عبد الله العدوي: أن النبي ﷺ قال: **«لا يحتكر إلا خاطىء»**[(٣)] فإن المحتكر الذي يعمد إلى شراء ما يحتاج إليه الناس من الطعام، فيحبسه عنهم، ويريد إغلاءه عليهم هو ظالم لعموم الناس.

ولهذا كان لولي الأمر أن يكره المحتكرين على بيع ما عندهم بقيمة المثل، عند ضرورة الناس إليه[(٤)].

وأما التسعير: فمنه ما هو ظلم محرم، ومنه ما هو عدل جائز[(٥)].

فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه، أو منعهم مما أباح الله لهم فهو حرام، وإذا تضمن العدل بين الناس، مثل إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل، ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ الزيادة على عروض المثل فهو جائز، بل واجب لما فيه من إلزامهم بالعدل، ومنعهم من الظلم.

وعلى ولي الأمر توزيع نسب الإنتاج بحسب المصلحة، من زراعة وصناعة وتجارة بناء وغيرها، لأن توفر الحاجيات أمر مطلوب شرعاً، وتعلم الصناعات فرض على

---

(١) رواه الترمذي (١٢٣٤) وأبو داود (٣٥٠٣) والحسبة لابن تيمية ص(٤٢) والطرق الحكمية لابن القيم ص(٣٥٢).
(٢) وهذا في النهي عن تلقي الرعيان، رواه البخاري (٢١٢٤)، (٢١٥٠) ومسلم (١٥٢١).
(٣) سبق تخريجه وسيأتي.
(٤) الحسبة لابن تيمية ص(٢٩، ٤١) والطرق الحكمية ص(٣٥٤).
(٥) الحسبة المرجع السابق ص(١٧ ـ ١٨، ٤١ ـ ٤٣) والطرق الحكمية ص(٣٥٥ ـ ٣٦٨).

الكفاية، فلولي الأمر أن يلزم الناس بما يحقق الحاجة بأجرة المثل، فإنه لا تتم مصلحة الناس إلا بذلك.

والقاعدة العامة في هذا كما ذكر ابن تيمية في الحسبة: أنه إذا تعارضت المصالح والمفاسد والحسنات والسيئات، أو تزاحمت، فإنه يجب ترجيح الراجح منها، لكن اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة فمتى قدر الإنسان على اتباع النصوص لم يعدل عنها، وإلا اجتهد لمعرفة الأشباه والنظائر[1].

---

(١) أنظر الفقه الإسلامي.

الباب السابع عشر: في حق الإنسان في قضاء عادل

القضاء لغة: الحكم بين الناس والقاضي: الحاكم[1].

وشرعاً: فصل الخُصُومات وقطع المنازعات.

والأصل في مشروعيته الكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [المائدة: ٤٨]. ونحوها من الآيات.

وأما السنة: فلما روي عن عمرو بن العاص عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر**»[2].

وأجمع المسلمون على مشروعية تعيين القضاة والحكم بين الناس لما في القضاء من إحقاق الحق، ولأن الإنسان لا يستغني عن العلاقات الإنسانية مثل علاقته بزوجه، وعلاقته بالشركاء والأقارب على آخر هذه العلاقات، فاحتمال وقوع الظلم وارد، وندر من لا يَظلم أو يُظلم فكان لزاماً تنصيب القاضي.

آداب القضاة

ينبغي على القاضي أن يلتزم بآداب معينة تقتضيها مصلحة القضاء وإقامة العدل بين الناس. وهذه الآداب مستمدة في أغلبها من كتاب سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه في

(١) اللسان: قضى.

(٢) البخاري (٧٣٥٢) ومسلم (١٧١٦).

القضاء والسياسية إلى أبي موسى الأشعري ﷺ[(١)].

وهي آداب عامة وآداب خاصة:

الآداب العامة:

١ ـ **المشاورة**: يندب للقاضي أن يجلس معه جماعة من فقهاء يشاورهم ويستعين برأيهم فيما يجهله من الأحكام أو يشكل عليه من القضايا. قال تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾﴾ [آل عمران: ١٥٩].

وأخرج الترمذي عن أبي هريرة ﷺ قال: «ما رأيت أحداً بعد رسول الله ﷺ أكثر مشاورة لأصحابه منه».

٢ ـ **التسوية بين الخصمين في المجلس والإقبال،** فيجلسهما بين يديه لا عن يمينه ولا عن يساره؛ يسوي بينهما في النظر والنطق والإشارة.. إلخ.

٣ ـ **عدم قبول الهدية**: لا يقبل القاضي هدية أحد إلا من ذي رحم محرم أو ممن جرت عادته قبل القضاء بمهادته حتى لا تكون رشوة. قال ﷺ: «**وهدايا العمال غلول**»[(٢)].

٤ ـ **إجابة الدعوة**: إذا كانت عامة كدعوة العرس ولا خصومة لصاحب الوليمة.

٥ ـ **شهود الجنازة وعيادة المريض**: لأن ذلك من حق المسلم على أخيه.

الآداب الخاصة:

١ ـ **مكان القضاء**: يستحب أن يكون مجلس القضاء فسيحاً بارزاً للناس متلائماً مع الوقت والفصول متناسباً مع الحر والبرد.

٢ ـ **معاونو القاضي**: ينبغي أن يكون للقاضي حارس وأعوان يستحضرون الخصوم ويمتثلون بين يديه إجلالاً له ليكون المجلس مهيباً ويذعن المتمرد للحق وأن يكون للقاضي ترجمان لجواز أن يحضر المحاكمة من لا يعرف القاضي لغته من المدعي والمدعى عليه والشهود.

---

(١) وقد شرحه باستفاضة العلامة ابن القيم ﷺ في إعلام الموقعين.

(٢) رواه أحمد (٥/ ٤٢٤) والبيهقي (١٠/ ١٣٨).

وأن يتخذ القاضي كاتباً لأنه يحتاج إلى حفظ الدعاوى والبينات والإقرارات وقد تشق عليه الكتابة بنفسه ويكون الكاتب صالحاً عفيفاً له معرفة بالفقه ويكون له سجل خاص بالدعوى.

٣ ـ **فهم المنازعة**: ينبغي على القاضي أن يفهم الخصومة فهماً دقيقاً فيجعل فهمه وسمعه وقلبه متجهاً كله إلى كلام الخصمين.

٤ ـ **صفاء القاضي وحالته النفسية**: يلزم ألا يكون القاضي قلقاً ضجراً مضطرباً وقت القضاء وألا يكون غضباناً باتفاق العلماء.

٥ ـ **تزكية الشهود**: لا يسأل القاضي عن حال الشهود فيما سوى الحد والقصاص.

٦ ـ **مصالحة الخصمين**: لا بأس أن يرد الخصوم إلى الصلح إن تأمل منهما المصالحة.

وأما حقوق القضاة منها المادي ومنها المعنوي:

فمن الحقوق المادية:

توفير الكفاية المعيشية له ولأسرته بتخصيص مرتب كاف له، كيلا تمتد يده إلى أموال الناس، ولا يتطلع إلى الهدية أو الرشوة. وقد سار النبي ﷺ وخلفاؤه على هذا النهج. ويضمن بيت المال الضرر الناشىء عن أحكام القضاة دون عمد ولا تقصير أو إهمال.

ومن الحقوق المعنوية:

توفير الاستقرار للقاضي وعدم عزله إلا سبب شرعي، تحقيقاً للحصانة القضائية له. وعلى الدولة حماية القاضي من أي تعرض له بسبب حكمه، ومنع مخاصمته في الحكم، ومعاونته في تنفيذ أحكامه.

أنواع القضاة واختصاصاتهم:

قسم أقضى القضاة الماوردي قضاة زمانه بحسب عموم ولايتهم وخصوصها إلى أنواع أربعة وهي[1]:

---

(١) الأحكام السلطانية: ص(٦٧) وما بعدها.

أولاً: القاضي ذو الولاية العامة:

وهو القاضي الذي لا تتحدد ولايته بزمان ومكان معين، ولا بأشخاص معينين، وإنما له سلطة مطلقة بالنظر والتصرف فيما يختص بولايته. واختصاصه يشمل عشرة أمور، وهي:

١ - فصل المنازعات وقطع المشاجرة والخصومات، إما مصلحاً عن تراض فيما يحل شرعاً، أو بحكم بات ملزم.

٢ - استيفاء الحقوق ممن مطل بها وإيصالها إلى مستحقيها بعد ثبوت استحقاقها بالإقرار أو البينة ونحوهما من طرق الإثبات الشرعية.

٣ - ثبوت الولاية على عديم الأهلية بجنون أو صغر، والحجر على ناقص الأهلية بسبب السفه (التبذير) والإفلاس، حفظاً للأموال، وتصحيحاً للعقود.

٤ - النظر في الأوقاف، بحفظ أصولها، وتنمية فروعها، وصرف ريعها لمستحقيها.

٥ - تنفيذ الوصايا على شروط الموصي فيما أباحه الشرع.

٦ - تزويج الأيامى بالأكفاء إذا عدِمن الأولياء ودعين إلى النكاح، وهذا مقصور عند الحنفية على تزويج الصغار.

٧ - إقامة الحدود على مستحقيها: فإن كان من حقوق الله تعالى تفرد باستيفائه من غير طالب. وإن كان من حقوق الآدميين كان موقوفاً على طلب مستحقه.

٨ - النظر في مصالح عمله من الكف عن التعدي في الطرقات والأفنية، وإخراج ما لا يستحق من الأجنحة والأبنية، وله أن ينفرد بالنظر فيها، وإن لم يحضره خصم.

وقال أبو حنيفة: لا يجوز له النظر فيها إلا بدعوى من الخصم.

٩ - تصفح شهوده وأمنائه واختيار التائبين عنه من خلفائه في إقرارهم والتعويل عليهم.

١٠ - التسوية في الحكم بين القوي والضعيف، والعدل في القضاء بين المشروف والشريف، ولا يتبع هواه في تقصير المحق، أو ممايلة المبطل.

ويلاحظ أن هذه الأمور تتضمن بعض التوجيهات العامة بالإضافة إلى تحديد الاختصاصات القضائية.

ثانياً: القاضي خاص الولاية:

وهو الذي تقتصر ولايته على بعض الاختصاصات المتقدمة، أو تكون ولايته ذات اختصاص موضوعي أضيق، كالحكم بالإقرار ذو البينة، أو في الديون، دون الأحوال الشخصية، أو في المقدرات الشرعية، فيتقيد بما خصص فيه، ولا يتعداه إلى غيره[١].

ثالثاً: القاضي عام النظر خاص العمل (الاختصاص المكاني):

وهو الذي يختص بالنظر في جميع اختصاصات النوع الأول، ولكن في بلدة معينة أو محلة معينة، فتنفذ أحكامه في هذا النطاق فقط[٢].

رابعاً: القاضي المحدد الولاية:

وهو الذي تقتصر ولايته بالحكم في قضية أشخاص معينين، أو في أيام محدودة، كيوم السبت وحده بالنسبة لجميع الدعاوى بين الخصوم، وتزول ولايته بعدئذ[٣].

العقوبات الشرعية وحقوق الإنسان في الإسلام

ورعاية المصالح العامة الخاصة أو حقوق الجماعة والأفراد معاً: هي ميزان الإسلام في كل ما شرع وحكم، فحفظ النظام للجماعة واجب أساسي لا يجوز للأفراد إسقاطه أو العفو عنه، أو إهمال إقامته، كما أنه ليس للجماعة الحق في مصادرة حقوق الأفراد الخاصة كالملكية الشخصية والحرية المنظمة.

وتعتبر الحدود على الجرائم الخطيرة كالزنا والسرقة والقذف وشرب المسكرات، كما تقدم من مقومات المصلحة أو حقوق الجماعة أو حقوق الله مثل الصلاة والصوم والزكاة؛ لأن المقصود بها إقامة الدين، والدين في تشريع الإسلام أساس نظام الجماعة العام؛ لأن المصالح التي لاحظها الإسلام هي الأصول الخمسة الكلية الضرورية لكل مجتمع، وهي مقاصد الشريعة المعروفة وهي حفظ الدين أو العقيدة، وحفظ النفس (أو حق الحياة) وحفظ العقل وحفظ النسل أو العرض، وحفظ المال والممتلكات، ولا تتوافر الحياة الإنسانية الصحيحة إلا بها.

---

(١) المصدر السابق ص(٦٩).

(٢) المصدر السابق ص(٦٩).

(٣) المصدر السابق ص(٧٠) والفقه الإسلامي للزحيلي.

والمساواة بين الجريمة والعقوبة أساس تشريع العقوبات الإسلامية، فلا تجاوز عن الحدود المقررة شرعاً، قال النبي ﷺ: «**من بلغ حداً في غير حد، فهو من المعتدين**»[(١)].

ومن مبادىء الإسلام أنه لا افتتات فيه على أحد بجرم لم يصدر عنه، وأن الأصل في المتهم البراءة حتى تثبت إدانته. والقصاص أو إمكان المماثلة بين الجناية والعقوبة شرط جوهري في العقوبة، حتى يطمئن الناس إلى عدالة الحكم القضائي، ولتسهم العقوبة في توفير عنصر الرهبة والزجر المانع في الغالب من الإقدام على الجريمة دون إثارة ولا تشنيع ولا نقد، لذا قال الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ [البقرة: ١٧٩].

وعدم الحرص من المشرع الإسلامي على إيقاع العقوبة يترك المجال للإنسان لإصلاح عيوب نفسه وأخطائه بنفسه، لذا أمر الشرع الستر على المخطىء غير المجاهر. جاء في الحديث الصحيح: «**ومن ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة**»[(٢)]، وفي حديث آخر: «**من ستر عورة أخيه المسلم، ستر الله عورته يوم القيامة، ومن كشف عورة أخيه، كشف الله عورته حتى يفضحه في بيته**»[(٣)].

مدى جواز الشفاعة في الحدود

وتجوز الشفاعة في الحدود قبل بلوغها إلى الحاكم ترغيباً في الستر ومنع إشاعة الفاحشة، وتحرم الشفاعة وقبولها في حدود الله بعد أن تبلغ الحاكم، لقوله ﷺ: «**من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فهو مضادٌ الله في أمره**»[(٤)]. وقصة إنكار النبي ﷺ على أسامة بن زيد شفاعته في حد السرقة على المرأة المخزومية معروفة مشهورة[(٥)].

ولا توقع العقوبة أو يحكم بها إلا بعد انتفاء الشبهات المقررة فقهاً وشرعاً، لقوله ﷺ في الحديث السابق عند ابن عدي عن ابن عباس: «**ادرؤوا الحدود بالشبهات**».

---

(١) رواه الطبراين بلفظ «من جلد حداً. .» وفيه شخصان غير معروفين للهيثمي كما قال، ورواه البيهقي عن النعمان بن بشير، وقال: المحفوظ المرسل، ورواه ابن ناجية في فوائده، ورواه محمد بن الحسن مرسلاً ـ نصب الراية (٣/ ٣٥٤) ومجمع الزوائد (٦/ ٢٨١).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة ﷺ، وأخرجه أيضاً الترمذي والحاكم.

(٣) أخرجه ابن ماجه عن ابن عباس مرفوعاً عن ابن عمر ﷺ.

(٤) أخرجه أحمد وأبو داود والحكم وصححه عن ابن عمر ﷺ.

(٥) أخرج الحديث أحمد ومسلم والنسائي عن عائشة ﷺ.

ولصاحب الحق الخاص العفو عن القاتل أو المخطىء؛ لقوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ٤٠﴾ [الشورى: ٤٠]، وقوله سبحانه في القصاص: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ ١٧٨﴾ [البقرة: ١٧٨]. والعفو كثيراً ما يلجأ إليه في الأوساط الإسلامية بسبب محاولات الصلح والتسوية الودية والتقاليد المتبعة بين القبائل والعشائر وفي الأرياف. وهذا سبيل رحب للتخلص من العقوبة، والدفع إلى الاستحياء من الجريمة حتى في القتل، والعفو يكون بالاختيار والرضا والطواعية لا بالإكراه أو بإلغاء العقوبة من القوانين.

والحالة التي لا بد فيها من العقاب هي حالة المجاهرة بالمعصية وإشاعة الفاحشة، والإصرار على الإقرار أمام القاضي، وإعلان الردة عن الإسلام المتضمن الخروج عن نظام الجماعة، والكيد للمجتمع وحرماته والعمل على تقويض أركان العقيدة الإسلامية بالترويج للشكوك والشبهات.

جاء في الحديث الثابت: «**أيها الناس من ارتكب من هذه القاذورات، فاستتر، فهو في ستر الله، ومن أبدى صفحته، أقمنا عليه الحد**»، وقد وصف الله تعالى الذين يعلنون الجرائم ويكذبون على الناس ويرمونهم بالتهم الباطلة ويفترون عليهم، بأنهم أعداء المؤمنين، فقال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلۡفَٰحِشَةُ فِي ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ١٩﴾ [النور: ١٩].

وإن رقابة الله في السر والعلن: أو تكوين وازع الدين، وإيقاظ سلطان الضمير هو كما تقدم من أهم عوامل منع الجريمة والإجرام، وهو العنصر الأساسي المساعد للقاضي في الحكم على المتهم، وإصدار الحكم بالعقاب تخفيفاً أو تشديداً عليه؛ لأن من لا يصلح حاله بنفسه، صعب على الدولة أو المجتمع إصلاحه.

وإذا كانت الغاية من العقاب كما عرفنا إصلاح الإنسان، فبالأولى أن يكون تجنب كل ما يوقع في الجرائم بوازع الدين للإصلاح، لأن الدفع أو المنع أولى من الرفع «ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح» كما جاء في القواعد الشرعية الكلية.

ولقد بلغ من شدة الخوف من الله ومن قوة ضمير المسلم أن كان المؤمن الصادق

الإيمان يقدم على الموت بلا تردد ولا وجل من أجل تطهير نفسه، وإرضاء ربه، فهل لهذا مثيل في قوانين الدين أو عادات الشعوب؟!

والخلاصة: أن هذه المبادىء أو القواعد الشرعية تساهم مساهمة فعالة في منع الجريمة أو التخفيف منها أو توجيهها الوجهة الصالحة.

الحدود الشرعية وحكمتها واثر تطبيقها في منع الجريمة في عصرنا

لا شك بأن حقيقة الحد الشرعي قاسية، ولكن القسوة تفيد أحياناً في الزجر والردع والإصلاح وهي أفعل وأمضى وأنفذ من العقبات التعزيرية كالحبس والضرب البسيط، وليس أدل على أثرها في منع الجريمة من تطبيقها في البلاد السعودية، حيث استتب الأمن، وانقطعت السرقات، وانتهت عصابات قطع الطريق أو المحاربين، بالرغم من أن قطع اليد في ربع قرن فأكثر لا يزيد عن ستة عشر يداً. وكذلك عندما طبقت الحدود في السودان في عام ١٩٨٣ قلّت الجرائم، وعندما جمدت وأوقفت كثرت وانتشرت.

فالعقوبة الحدية أداة زجر وإصلاح معاً، ووسيلة تهذيب وتقويم فعال، لكني ألاحظ أن البدء في تطبيق الشريعة الإسلامية بأقسى ما فيها من عقوبات بالحدود وما يصحبها من تصورات مغلوطة وأوهام فاسدة ومبالغات مسرفة، ليس منهجاً صحيحاً ولربما أدى عند غير السلطة ورئاسة الدولة إلى ردود فعل عنيفة تسيء إلى الإسلام ديناً وعقيدة ونظام حياة، كما حدث في السودان في أواسط الثمانينات في رجب سنة ـ ١٤٠٦هـ الموافق ١٩٨٥م ـ بعد تطبيق الحدود سنة ١٩٨٣ وحدث عام ١٤٠٩هـ في باكستان بعد أن فجرت طائرة الرئيس ضياء الحق الذي طبق الشريعة، لأن شريعة الإسلام منهج متكامل وكل لا يتجزأ، يشمل آفاق الحياة المختلفة سياسياً واجتماعياً واقتصادياً.

وطريق الإسلام أو أسلوبه في الإصلاح يبدأ أولاً بالتوجيه والإقناع، بالبرهان والبيان، والدعوة بالكلمة الطيبة والموعظة الحسنة، والإرشاد الهادىء غير الثائر في الداخل المعتمد على إقناع ومناقشة أولئك الذين ألفوا تطبيق القوانين الغربية البعيدة عن فلسفة الإسلام وتصوراته.

وبالحكمة ونشر تعاليم الإسلام في أوساط الناس يمكن تحويل المجتمع بما فيه

من طاقات خيّرة عن تقاليده وموروثاته الاستعمارية، وتصوراته الغربية الدنيوية، إلى عدل الإسلام ورحمته الشاملة، ويسره وإسعاده الفرد والجماعة في عالمه القائم، ولا بد أيضاً من إصلاح أنظمة الحكم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، بجعل الشورى أصلاً للحكم، والعدل والإنصاف رائداً للقضاء والسياسية فعلاً، لا مجرد شعار، والعمل بقدر الإمكان على تحقيق الرخاء أو الرفاهية الاقتصادية للجميع، وتوزيع الثروة العامة بالعدل، ومحاولة إنهاء مشكلة الفقر والبطالة ومحو الأمية، وتغيير معالم المجتمع الجاهلية وإصلاح مناهج التربية والتعليم ووسائل الإعلام المرئية والمسموعة، وإزالة كل ما فيها من تناقضات وإشكالات، حتى تزول الاضطرابات الفكرية، وتستأصل العُقَد لدى الشباب، وتبدد الشبهات والمشكلات الطارئة في الأوساط العامة بتأثير بعض النظريات المادية الخالية من تفسير ظواهر الكون تفسيراً دينياً مقبولاً، فإذا ما توافرت القاعدة الإسلامية، واستعد المجتمع نسبياً للعمل بالإسلام، وساد الاحترام لمبادئه وأحكامه، سهل حينئذ البدء بتطبيق أحكام الإسلام وشرعه المتكامل الشامل، ووضع خطة شاملة لتنفيذ جميع أحكامه فور العمل بشريعة الله ﷻ، ودون تدرج.

أما أن تصدر قوانين الحدود شكلاً واسماً، ويعلّق أو يجمد تطبيقها فعلاً أو أن نقتصر من تطبيق الإسلام على الحدود الشرعية وترك الناس في متاهة أو جهالة أو مجاعة أو غليان داخلي بسبب الحاجة والفقر، فذلك ليس من شرع الله ودينه الذي يراد له الهيمنة على كل شؤون الحياة، وربما كان الاقتصار على تطبيق الحدود الشرعية فقط وسيلة لتنفير الناس من الإسلام، وإظهار فشله وعدم صلاحيته أو العمل على تجزئة أحكامه، قال تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَاۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ۝٨٥﴾ [البقرة: ٨٥].

العقوبات الشرعية وحقوق الإنسان في الإسلام

ترى بعض الجهات العلمية والاجتماعية في أوساط الغرب أن الحدود الشرعية تتنافى مع حقوق الإنسان في الحياة والحرية والكرامة الإنسانية. وتطالب منظمة العفو الدولية بإلغاء عقوبة الإعدام من قوانين العقوبات في الدول المعاصرة، وقد استجابت بعض الدول الغربية لهذا الاتجاه، كفرنسا وإيطاليا وألمانيا وبعض الولايات المتحدة الأمريكية التي ألغت هذه العقوبة وبعضها أو أكثرها لم تلغها.

ويردد بعض رجال القانون الوضعي في البلاد العربية مثل هذه الأفكار واصفين العقوبات الشرعية أو الشريعة الإسلامية بأوصاف غير لائقة، ربما أدت بهم إلى الكفر، وتروّج بعض أجهزة الإعلام من صحف وإذاعات، وفي طليعتها إذاعة لندن بالقسم العربي الإشاعات المغرضة من جراء تطبيق أحكام الشريعة، ويكثر الحديث في بلاد الغرب عما يسمى بحركة الأصوليين الإسلاميين، ويتهمون كل من يطالب بتطبيق الشريعة الإسلامية بأنهم متزمتون متشددون متعصبون مع أنهم هم المتعصبون ضد الإسلام وأهله، وهم الجاهلون السطحيون الذين لم يعرفوا حقيقة الإسلام، ولديهم استعداد لفهم الإسلام خطأ بسب الدعايات المغرضة والأفكار الشائعة المشوهة.

ويعلن في أديس بابا عاصمة الحبشة اتفاق يوم الثلاثاء الموافق ١٦/١١/١٩٨٨ بين رئيس الحزب الاتحادي الديمقراطي السوداني السيد محمد عثمان الميرغني والعقيد جون قرنق زعيم حركة التمرد لتحقيق السلام في جنوب السودان، مقابل تجميد تطبيق الشريعة الإسلامية في السودان[١].

ومصدر جميع هذه الاتجاهات المشبوهة شيء واحد هو التعصب ضد الإسلام ومقاومة الاتجاه الإسلامي، ودوافع ذلك وبواعثه معروفة يقصد بها تشويه أحكام الشريعة بسبب الجهل البيِّن بالحكم الشرعي ومسوغاته وحقيقته، أو عدم الربط بين الوسائل والغايات التشريعية، أو تجزئة أحكام الشريعة والنظر إلى جانب واحد منها دون إلمام باتجاهها العام ومراعاة بقية أحكامها. فمن نظر إلى حكم إسلامي ما من زاوية الوسيلة وحدها دون ربطه بالهدف التشريعي العام، بدا له وجه من النقد في تقديره الشخصي من خلال البيئة التي يعيش فيها، والغريبة عن الوسط الإسلامي، وحينئذ يتهم الشريعة صلاحيتها للمجتمع المتقدم المعاصر ذي النزعة الفردية المتحيزة لواحد من الناس، ويصف عقوباتها بالقسوة والعنف، أو التنكيل والتعذيب والوحشية في زعمه وتصوره القاصر.

---

(١) اتفق الجانبان على تجميد مواد الحدود وكافة المواد ذات الصلة المضمنة في قوانين سبتمبر وألا تصدر أية قوانين تحتوي على مثل تلك المواد، وذلك إلى حين انعقاد المؤتمر القومي الدستوري والفصل نهائياً في مسألة القوانين (جريدة الاتحاد في الإمارات ٨ ربيع الثاني ١٤٠٩هـ الموافق ١٧ نوفبمر ١٩٨٨) ثم أعلنت إذاعة لندن في مساء الثلاثاء ١١ جمادى الأولى ١٤٠٩هـ الموافق ٢٠ ديسمبر ١٩٨٨، وتبعتها جريدة الاتحاد السابقة في اليوم التالي أن الجمعية التأسيسية لم توافق في يوم الثلاثاء المذكور على هذا الاتفاق.

والواقع أن الادعاء بوجود التعارض والمنافاة بين حقوق الإنسان وبين الحدود الشرعية أمر باطل للأسباب التالية:

أولاً: إن الله ﷻ الذي شرع الحدود في الشريعة الإلٰهية هو أرحم بعباده وبالناس جميعاً من أنفسهم، وهو أدرى وأعلم بما يصلحهم وينفعهم، ويحقق الخير والنفع والأمن والطمأنينة لهم.

ثانياً: إن الجاني الذي يرتكب جريمة موجبة للحد الشرعي قد خرج عن الحدود الإنسانية الصحيحة، وشذ شذوذاً واضحاً عن معايير الحياة السوية، وطعن المجتمع في أقدس مقدساته، وإن شوهت معالم التقديس في الأوساط الغربية، فأصبح ما يسمى لدينا بالعِرْض مثلاً مفقوداً من المفاهيم الأخلاقية العامة والخاصة عند الغربيين، ومثل هذا المعتدي على حرمات المجتمع الجوهرية بمقتضى النظرة الصحيحة، لم يعد يردعه إلا مثل هذه العقوبة الشرعية المقررة في شرع الله ودينه.

ثالثاً: إن العقوبات البديلة عن الحدود الشرعية في القوانين الوضعية لم تحقق الهدف المطلوب، فانتشرت ظاهرة الجريمة، وكثر المجرمون، وتفننوا في ابتكار عجائب وألوان الإجرام مما لا يكاد يصدّق به عقل.

رابعاً: إن القرآن الكريم واضح الدلالة في الإعلان عن حقوق الإنسان في قوله تعالى: ﴿۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ۝٧٠﴾ [الإسراء: ٧٠]. وإن الفقهاء المسلمين أشد العلماء حرصاً على رعاية كرامة الإنسان فيما استنبطوه من أحكام شرعية، فقرروا ضوابط كثيرة وشرطوا شرائط عديدة لتطبيق الحدود، وقد عرفنا أنه لا غل ولا تجريد ولا تصفيد ولا تمثيل في الإسلام، وأن للسجين الحق على الدولة في الغذاء والكساء[١] والمأوى الملائم، ومنع التعذيب الوحشي وغير ذلك من أصول الحفاظ على الكرامة الإنسانية.

خامساً: إن دعاة حقوق الإنسان أخطأوا حينما رأوا أن تطبيق العقوبة الشرعية بشرائطها وضوابطها وموازينها العادلة يتنافى مع حقوق الإنسان، كما أخطأوا أيضاً في محاولة الرأفة بشخص معين لذاته، وليس هو في الواقع أهلاً للرأفة، وإنما مراعاة

---

(١) تبيين الحقائق للزيلعي (٤/ ١٨٢) ط بولاق سنة ١٣١٥هـ.

للمصلحة الشخصية وإهدار مصلحة الجماعة، والاعتداء على المصلحة العامة، وما يؤدي إليه من فقد الأمن والاستقرار، وانتشار ظاهرة القلق والخوف وعدم الاطمئنان على حق الحياة المقدس والحرية والأموال والممتلكات.

والخلاصة: إن العقوبات الشرعية أدوات فعالة في القضاء على الجريمة والمجرمين، ووسائل بناءة نفاذة في نشر الأمن والسلام واستئصال نزعة الإجرام بدليل الفارق الواضح والواقع المرّ الأليم في أرقى دول العالم تحضراً كأمريكا زعيمة العالم الحر وبريطانيا وغيرها، حيث تزداد نسبة الجريمة والاعتداء على الأشخاص والأموال، مما لا يردع المجرمين غير الحكم بشرع الله أحكم الحاكمين وأعدل القضاة.

قال الله تعالى عن القرآن الكريم: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٦﴾﴾ [المائدة: ١٥، ١٦]، وقال سبحانه: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٥] وهذا بلا شك يحتاج إلى إيمان برسالة السماء وهدي الله تعالى.

شرعية الجريمة والعقوبة، أو مبدأ (لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص)، وتأثير ذلك على ظاهرة الإجرام

إن التصور السابق للجريمة المنصوص على تجريمها في قوانين الدولة العقابية ومعرفة نوع العقوبة المقررة قانوناً في تقنين منشور متداول، يعد حاجزاً قوياً مانعاً من الإجرام والتفكير في الجريمة والتخطيط لها.

لذا ظلت النظم الديمقراطية تحترم مبدأ قانونية أو شرعية الجرائم والعقوبات، بمعنى تركيز سلطة التجريم في يد الشارع أو من يفوضه في ذلك ضمن حدود معلومة، وقد أعلنت هذا المبدأ الثورة الفرنسية ونصت عليه وثيقة «إعلان حقوق الإنسان والمواطن» عام ١٧٨٩م في المادة الثامنة، واستجابة لصيحات الفلاسفة والمفكرين الذين حملوا على ما كان عليه القضاة من سلطة تحكمية أدت إلى إسراف في العقاب وعسف بحريات الأفراد، ونص عليه في المادة الرابعة من قانون العقوبات الذي أصدره نابليون سنة ١٨١٠م، ثم انتقل إلى الشرائع الأخرى، وصاغه العرف القانوني بعبارة موجزة هي «لا جريمة ولا عقوبة بغير نص».

والحكمة منه كفالة حقوق الأفراد وحريتهم في أفعالهم وتصرفاتهم، إذ لو ترك أمر

التجريم للقاضي، لأضحى الأفراد في حيرة من أمرهم، ثم إن العدالة والمنطق يقضيان به حتى لا تواجه الدولة الأفراد بعقاب لا علم لهم به.

وبما أن هذا المبدأ يؤدي إلى جمود التشريع الجنائي وتخلفه عن مسايرة التطورات الحديثة، فقد اتجه الفقه والقضاء عامة إلى ضرورة التخفيف من حدته، وتوسيع سلطة القاضي في تقرير العقوبة أو إيقاف تنفيذها أحياناً، ولكن دون إخلال بأصل المبدأ، وهو حرمان القاضي من سلطة التجريم.

وفي هذا المجال أيضاً نجد بعض رجال القانون الوضعي يتهمون الشريعة الإسلامية جهلاً وغلطاً وظلماً وتعصباً ضدها بأنها تترك أمر التجريم للقاضي. ومنشأ الاتهام راجع في تقديرنا إلى ناحية تنظيمية: هي عدم وجود تقنين خاص بالجرائم والعقوبات عند الفقهاء الشرعيين المعاصرين، مع أن الأمر سهل جداً، إذ لا مانع شرعاً من وجود مثل هذا التقنين ومن اليسير على فقهاء الشريعة إيجاده وصياغته في أشهر معدودة، إذا أظهرت السلطة الحاكمة استعدادها لتطبيق وإنفاذ العمل به، وقد وجد فعلاً بعض هذه التشريعات في ليبيا والسودان والإمارات. ولكن لا يعني عدم التقنين أن القاضي حر التصرف بالعقاب بحرية مطلقة، وإنما الأمر في شأن التعازير (العقوبات غير المنصوص صراحة على نوعها ومقدارها) راجع شرعاً وفقهاً لتقدير ولي الأمر الحاكم أي الدولة، فالدولة تضع للقضاة من الأنظمة والقوانين الجزائية ما يناسب العصر، وعلى وفق ما تراه اللجان المتخصصة المكونة عادة من العلماء والفقهاء، بحسب متطلبات المصلحة العامة، ومقتضيات الزمان وتطور الأحداث.

لذا كان يبغي أن يعرف هؤلاء القانونيون أن مبدأ التفويض لولي الأمر في تقدير العقوبات التعزيرية في الإسلام، هو في الأصل مبدأ دستوري تمارسه الدولة مقيدة بأحكام الشريعة، كما هو الشأن في أن كل دولة لها الحق في وضع القوانين الداخلية التي تريدها.

وعليهم أن يعرفوا أن الإسلام يفترض في كل مسلم ومسلمة تعلم أحكام شرعيته، ومعرفة الفرائض والحلال والحرام، والمعاصي والعقوبات أو الجزاءات المقررة في الإسلام؛ لأن من الفرائض الشرعية العينية المطلوبة من كل المسلمين تعلم الحد الأدنى المفروض العمل به من الشريعة، فلا يصلح الاحتجاج بتقصير المسلمين في التعلم سبباً للقول بأن الأفراد لا يعلمون ما هو ممنوع ولا أنواع العقوبات، حتى توجد التقنينات.

ثم إن كتب الشريعة سواء القرآن والسنة ومصنفات الفقهاء المطولة والموجزة، فيها البيان الواضح المفصل لكل المعاصي والمخالفات، والكبائر والصغائر، والتحذير من مخاطرها وبيان مدى ضررها والتصريح بالعقوبات الدنيوية والأخروية المقررة لها.

والقاضي لا يملك في الشريعة سلطة التجريم وتحديد أصل العقاب بحسب رغبته وهواه، كما يفهم خطأ وإنما هو مقيد في ذلك بأحكام الشريعة، وبما تضعه له الدولة من نظام، إذ ليس لأي مسلم سلطة التشريع، وإنما السلطان في الأحكام إنشاء ووضعاً للشريعة والمشرع وهو الله تعالى، كل ما في الأمر هو وأن للقاضي سلطات تقديرية في التطبيق فقط، حسبما يرى ملائماً لظروف الجريمة والجاني، ولكن في غير دائرة الحدود والقصاص المنصوص على أحكامها صراحة وإنما في مجال التعزيرات التي يمكن إدخال أغلب نصوص القوانين الجزائية الحديثة في مضمونها.

ويوضح ذلك أن الشريعة - كما هو معروف - جاءت حرباً على الأهواء الشخصية والنزعات والميول الفردية، كما دل على ذلك القرآن الكريم في آيات كثيرة منها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾ [الإسراء: ٣٦]، وقوله سبحانه: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴿٢٣﴾﴾ [النجم: ٢٣]، ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴿٢٨﴾ فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٢٩﴾﴾ [النجم: ٢٨، ٢٩]، وقوله ﷻ: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ ﴿٧١﴾﴾ [المؤمنون: ٧١].

لذا وضعت الشريعة نظاماً تشريعياً متكاملاً ودقيقاً للحياة، وسبق الفقهاء المسلمون إلى معرفة قاعدة «لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص» **كما يتضح من القاعدتين الأصوليتين التاليتين:**

١ - لا حكم لأفعال العقلاء قبل ورود النص.

٢ - الأصل في الأشياء والأفعال والأقوال الإباحة.

ومصدر هاتين القاعدتين قول الله تبارك وتعالى: ﴿مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ [الإسراء: ١٥]، وقوله سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ

فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا ۚ وَمَا كُنَّا مُهْلِكِى ٱلْقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَٰلِمُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [القصص: ٥٩]. وأمها: أصلها وعاصمتها ومركزها، وقوله جل وعز: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾﴾ [النساء: ١٦٥].

هذه النصوص الشريفة قاطعة بأن لا جرمية إلا بعد بيان، ولا عقوبة إلا بعد إنذار.

وترتب على هذا المبدأ أن فترة الجاهلية عند جمهور المسلمين لا عقاب على الجرائم التي حدثت أثناءها، سواء أكانت إراقة دم حرام أو غيرها من الربا والزنا والنهب والغصب والمنكرات.

ويمكن القول إجمالاً: إن الشريعة والقانون الوضعي الجنائي يلتقيان في أنه إذا لم يكن هناك نص مانع من شيء، فهو مباح، بيد أن المنصوص عليه قانوناً صريحاً محصور في دائرة التقنين الموضوع، أما المنصوص عليه شرعاً فهو غير مقنن في مجموعة قانونية محدودة وموحدة بين المذاهب وليس ذلك بعسير علينا عند الطلب، فقد يكون التحريم أو التجريم والعقاب مأخوذاً من نص القرآن الكريم أو السنة النبوية أو من إجماع الأمة، أو من اجتهاد المجتهدين في ضوء النصوص، وروح التشريع الإسلامي، والنص الحاظر شرعاً أو المانع من فعل قد يكون صريحاً، كما هو الشأن في الحدود (العقوبات المقدرة نوعاً ومقداراً) وقد يفهم دلالة وضمناً من طرق اجتهاد علماء الإسلام الثقات.

ودور العلماء في الحقيقة مجرد كاشف ومظهر لحكم الله في الحادثة ومبيّن للقيود والشروط والأوصاف. أما أصل الحكم حظراً وعقاباً، فمرده إلى الحكم الإلٰهي، إذ لا بد لصحة الاجتهاد من مستند شرعي يعتمد عليه في الاستنباط.

ثم إن المحذور الذي يخشى منه القانونين من مخالفة قاعدة: «لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص» وهو أن يلجأ القاضي فيما لا نص بتجريمه إلى الأخذ بالقياس، هذا المحذور قد فرغ من بحثه علماء الأصول من الحنفية ومن وافقهم الذين قرروا بصراحة عدم جواز القياس في الحدود والمقدرات الشرعية سواء بالنسبة للمجتهد الفقيه أم للقاضي، وقرروا عدم جواز القياس في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات؛ لأن القياس إنما يفيد الظن، والظن سبيل الخطأ، فكان في سلوكه شبهة، فلا يثبت من طريقه عقاب أو تجريم لحادثة لا نص فيها؛ لأن «الحدود تدرأ بالشبهات» وفي هذا التقعيد الأصولي ضمانة كافية أكيدة لحقوق وحريات الأفراد في تصرفاتهم وأفعالهم.

والقائلون بالقياس في الحدود كالمالكية والشافعية لا ينشؤون حكماً جديداً بناء على تحريم حادثة، وإنما يطبقون النص المذكور في حادثة على حادثة مشابهة تماماً، مساوية للواقعة المنصوص عليها فيكون عملهم من قبيل تطبيق النص على الوقائع، إذ ليست الوقائع كلها منصوصاً عليها حتى في القوانين النافذة الآن، ويكون القياس المنفي قانوناً في التجريم والعقاب معمولاً به شرعاً باتفاق الفقهاء، إذ ليس للمجتهد سلطة التشريع، أو إنشاء ووضع أحكام جديدة بالمنع والعقاب فيما لم يأذن به الشرع.

وتوضيحاً لذلك يحسن بيان مضمون التشريع الإسلامي في مجال العقوبات:

إن الجرائم والعقوبات محددة بذاتها ونوعها، معروفة تماماً في الإسلام، وهي كل ما نهى عنه القرآن الكريم أو السنة النبوية أو أبانه الفقهاء، والعقوبات الإسلامية منها كما تقدم ما هو مستوجب للإثم والعقاب الأخروي فقط، ومنها ما يجتمع فيه الوصفان: العقاب في الدنيا، والعقاب في الآخرة.

والعقوبات الدنيوية تكون على فعل محرّم أو ترك واجب، وهي كما عرفنا نوعان: عقوبة مقدّرة، وعقوبة غير مقدّرة الكم شرعاً، والمقدّرة تختلف مقاديرها وأجناسها وصفاتها باختلاف أحوال الجرائم وكبرها وصغرها، وبحسب حال العاصي أو المذنب أو المجرم نفسه كما أبان ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله.

والعقوبات المقدرة نوعاً ومقداراً وهي الحدود الشرعية الخمسة أو السبعة كما تبين سابقاً لدى الفقهاء قد نص عليها القرآن الكريم أو السنة النبوية صراحة، ثم أجمع عليها الصحابة الكرام والفقهاء من بعدهم.

والسبب في نص الشرع عليها: هو حرصه على إقامة ركائز وحصون أساسية في حياة المجتمع، تعد بمثابة القواعد الصلبة، لتوفير الأمن والاستقرار والطمأنينة في الأنفس والأموال والأعراض والعقول وإقرار دين التوحيد الحق، ومنع الرذيلة، ودرء المفسدة، واستئصال نزعة الشر، وبتر أسباب المنازعات والأمراض والفوضى الأخلاقية عن الناس في أخطر ما يمس جوهر حياتهم الاجتماعية التي لا بد لها من وجود نظام ثابت صحيح، غير مِعْوَج.

وليس للقاضي بداهة مخالفة النصوص في تجريم وعقاب هذه الجرائم التي قدر لها الشرع نوعاً ومقداراً معيناً من العقوبات، ولم يجز الشرع في العقوبات المقدرة عدا القصاص العفو عنها، ولا الشفاعة فيها، ولا الصلح والتنازل عنها، ولا إسقاطها

والإبراء عنها، ولا المعاوضة عنها بعد رفع الأمر فيها إلى القاضي، صوناً لحق الجماعة العام فيها وفي تطبيقها. ولا يملك القاضي التدخل في شأن العقوبات إلا بإصدار الحكم فيها بعد ثبوت الجريمة، بطرق الإثبات الشرعية المقبولة، لأنها تمس النظام العام للمجتمع: وهو المحافظة على مقاصد الشريعة أو أصولها الكلية الخمسة، وهي الدين والنفس والعرض أو النسب والعقل والمال.

وأما العقوبات غير المقدرة نوعاً ومقداراً وهي التعزيرات، فهي أيضاً معروفة لدى كل مسلم، ويجب عليه تعلم أحكام شرعه.

والتعزير: هو العقوبة المشروعة على معصية أو جناية (جريمة) لا حد فيها ولا كفارة، سواء أكانت الجريمة على حق الله تعالى أي حق المجتمع، كالأكل في نهار رمضان عمداً، والإخلال بأمن الدولة والتجسس، وترك الصلاة، وطرح النجاسة ونحوها في طريق الناس، أو على حق الأفراد، كمباشرة المرأة الأجنبية (غير القريبة قرابة رحم محرم) فيما دون الجماع، والتقبيل واللمس، والنظر والخلوة المحرمة ونحوها وسرقة الشيء القليل الذي هو دون النصاب الشرعي الموجب للحد (دينار أو ربع دينار على الخلاف بين الفقهاء) والسرقة من غير حرز حافظ للمال، والقذف بغير لفظ الزنا ونحوه من أنواع السب، والضرب والإيذاء بأي وجه، كالقول: يا فساق، يا خبيث، يا سارق، يا فاجر، يا زنديق، يا آكل الربا، يا شارب الخمر، أو يا حمار، أو بغل، أو ثور، في رأي الأكثرين، وخيانة الأمانة من الحكام وولاة الوقف ونظّار الأوقاف وتبديد أموال الأيتام، وإهمال الوكلاء والشركات، والغش في المعاملة، وتطفيف المكيال والميزان (النقص من البائع والزيادة من المشتري) وشهادة الزور التي كشف أمرها، والرشوة، والحكم بغير ما أنزل الله تهاوناً، والاعتداء على الرعية، والدعاء بدعوة الجاهلية وعصبيتها ونحو ذلك[١].

ويمكن وضع ضابط عام للتعزير بمثابة تقنين أو تعريف عام: وهو كل ما فيه اعتداء على النفس أو المال أو العرض أو العقل أو الدين ما لا حدّ فيه، وذلك يشمل كل الجرائم التي هي ترك واجب ديني أو دنيوي، أو فعل محرم محظور شرعاً للمصلحة العامة أو الخاصة بالشخص.

وذكر فقهاء الحنفية ضابطاً مختصراً لجرائم التعزير وهو: يعزر كل مرتكب منكر ـ

---

(١) البحر الرائق (٨/ ٢٤٠) وتكملة المجموع (١٨/ ٣٦١).

خطيئة لا حد فيها ـ أو معصية ليس فيا حد مقدر أو مؤذي مسلم أو غير مسلم بغير حق، بقول أو وفعل أو إشارة بالعين أو باليد[1].

أو بعبارة أخرى: إن ضابط موجب التعزير: هو كل من ارتكب منكراً أو آذى غيره بغير حق بقول أو فعل أو إشارة، سواء أكان المعتدى عليه مسلماً أو كافراً[2].

وهذا الضابط، وإن كان فيه عموم وإجمال، خلافاً لما تطلبه قوانين العصر من النص صراحة على كل جريمة بعينها وعقوبتها، إلا أنه بمثابة القاعدة الفقهية الكلية المقيدة في التفقيه ووضع الإطار العام للجرائم غير الحدية، ويمكن بسهولة إفراد كل جريمة بالبيان، لأن مرجع القاضي في التجريم ـ كما تقدم ـ إنما هو الشرع، وليس هو العقل والهوى الشخصي، الذي ليس له أثر في شرع الله بإنشاء الأحكام، وما على القاضي إلا أن يتقيد في كل تجريم بأوامر الشرع ونواهيه في القرآن والسنة، ويهتدي بما أجلاه الفقهاء تماماً في هذا الشأن، فما قبّحه الشرع أو منعه فهو قبيح ممنوع، وما حسّنه الشرع أو طلبه، فهو حسن مطلوب أو مباح، كما يقول الأصوليون غير المعتزلة، وحكم الشرع دائماً مقيد بالمصلحة العامة، ودفع الضرر العام. فإن لم تكن هناك مصلحة عامة أو ضرر عام، روعيت المصلحة الشخصية، دون إضرار بالآخرين.

ويقسم ابن تيمية رحمه الله الجرائم التعزيرية، من ناحية أصل التكليف إلى قسمين:

الأول: ما تكون العقوبة فيه على إتيان فعل نهى الله عنه كالغش، والتزوير، وشهادة الزور (أي التي ظهر أمرها للقاضي) وخيانة الأمانة، والتدليس.. إلخ.

الثاني: ما تكون العقوبة فيه على ترك واجب أو على الامتناع من أداء حق، وتكون هذه العقوبة بقصد حمل الشخص على أداء الواجب أو الحق، كعقوبة تارك الزكاة، فهي للحمل على الأداء وليست على ترك الزكاة، فإن أداها التارك فلا عقاب. وكذلك الحال بالنسبة لحبس المرتد، فإن تاب فلا عقاب، وحبس المدين المماطل، فإن وفى الدين فلا عقاب[3].

والعقوبات التعزيرية: هي التوبيخ أو الزجر بالكلام، والحبس، والنفي عن الوطن

(١) رد المحتار على الدر المختار (٣/ ١٩٥) وما بعدها.
(٢) البدائع (٧/ ٦٣).
(٣) الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي للأستاذ المرحوم محمد أبو زهرة (١/ ١٢٢).

والضرب. وقد يكون التعزير بالقتل سياسية في رأي الحنفية وبعض المالكية، وبعض الشافعية إذا كانت الجريمة خطيرة تمس أمن الدولة أو النظام العام في الإسلام، مثل قتل المفرّق جماعة المسلمين، أو الداعي إلى غير كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، أو التجسس، أو انتهاك عرض امرأة بالإكراه، إذا لم يكن هناك وسيلة أخرى لقمعه وزجره[١].

يدل هذا على أن العقوبات التعزيرية معروفة أيضاً في الشريعة، وقد أوضحها الفقهاء في كتبهم، لكنهم قد يذكرونها إجمالاً، ويتركون اختيار إحداها للقاضي يفعل ما يراه محققاً للمصلحة من العقاب، وفي هذا مرونة ومنح للقاضي شيء من الحرية، وإعطاؤه سلطة تقديرية، وقد يحدد الفقهاء العقوبة الخاصة بكل جريمة على حدة، فتكون الكتب الفقهية بمثابة التقنينات، وإن كان ينقصها الجمع والتنظيم والإيجاز وحسن التبويب والتفصيل، لتعرف عقوبة كل جريمة بعينها. وليس للقاضي أصلاً الحكم بعقوبة غير مألوفة شرعاً، أما إن لم يكن في الكتب أحياناً تقدير محدد لعقوبة كل جريمة بذاتها، فحينئذ يتمكن القاضي من اختيار نوع العقوبة الملائم قدرها للجريمة، ومراعاة ظروف الجاني وأحواله تغليظاً أو تخفيفاً، **لأن المقصود من التعزير: هو الزجر**، والناس يتفاوتون بتفاوت مراتبهم فيما يحقق الهدف المقصود من العقاب ولأنه قد تحدث جرائم لم يألفها الناس، حسبما تقتضي طبيعة التطورات الاجتماعية والاقتصادية، وقد يتفنن المجرمون في ابتكار ألوان مختلفة لجريمة واحدة، كما قال الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز ﷺ: «سيحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور».

وإذا حكم القاضي بالضرب، فليس لأقله حد معين، فهو سوط فأكثر، ويفعل ما يراه محققاً للمصلحة والزجر. وأما أقصى الضرب فهو مقيد بألا يتجاوز مقداراً معيناً، وهو ما دون أقل الحدود الشرعية، للحديث المتقدم: **«من بلغ حداً في غير حد فهو من المعتدين»**.

لكن اختلف الفقهاء في أكثر الضرب:

فقال أبو حنيفة ومحمد والشافعية والحنابلة: لا يبلغ بالتعزير أدنى الحدود

(١) الفروق للقرافي (٤/ ٧٩) والاعتصام للشاطبي (٢/ ١٢٠) والطرق الحكيمة لابن القيم ص(١٠١) وما بعدها، أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٤١٢) وتبيين الحقائق (٢/ ٢٠٧) والمغني (٩/ ٣٢٨) ورد المحتار (٣/ ١٩٦) والشرح الكبير للدردير (٤/ ٣٥٥) والمهذب (٢/ ٢٤٢) وغاية المنتهى (٣/ ٣٣٤) والسياسة الشرعية لابن تيمية ص(١١٤) والحسبة لابن تيمية ص(٤٨).

الشرعية، وهو أربعون جلدة وإنما ينقص منه سوط واحد، فلا يتجاوز الحكم تسعة وثلاثين سوطاً، باعتبار أن أقل الحدود للعبيد أربعون جلدة.

وقال أبو يوسف: لا يبلغ بالحد ثمانين جلدة، وينقص منه خمسة أسواط فلا يتجاوز خمسة وسبعين سوطاً باعتبار أن أقل حد الأحرار ثمانون جلدة(١).

وقال المالكية: يجوز التعزير بمثل الحدود فأقل وأكثر بحسب الاجتهاد(٢).

وتقدير مدد الحبس أو السجن متروك للقاضي. وعلى كل حال يمكن إصدار نظام أو قانون عام يحدد الحدود الدنيا والقصوى لكل عقوبة ويبين مدى سلطة القاضي فهذا متروك لاجتهاد ولاة الأمور، ولا حظر فيه شرعاً، أو عقلاً، وإنما هو مستحسن بحسب الأعراف المعاصرة، ويمكننا بسهولة وضع تقنين شرعي يتناسب مع ظروف العصر، وقد حدث هذا فعلاً في القوانين الجنائية المستمدة من الشريعة الإسلامية كما تقدم.

ومن صفات التعزير عند الحنفية والشافعية: أنه ليس واجباً على القاضي الحكم به، وإنما يجوز له العفو عنه وتركه، إذا لم يتعلق به حق شخصي لإنسان معين(٣)، لما روي أن النبي ﷺ قال: «**أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا في الحدود**»(٤). وهذا يدل على أنه يراعي في التعزير مصلحة المتهم ويسلك معه مسلك التخفيف.

يتجلى مما سبق أن العقوبات التعزيرية تتصف بصفة المرونة في التطبيق، فيترك فيها للقاضي الحرية في اختيار نوع العقاب الملائم، أو الإعفاء من العقوبة أو التفاوت بين المجرمين بحسب الظروف والأحوال، وليس للقاضي أصلاً سلطة في التجريم والعقاب كيفما يشاء، وإنما هو مقيد في حكمه بأوامر الشرع وقيوده وقواعده، ويستأنس بتصنيف الفقهاء للعقوبات. وهذا كله يساعد في إصلاح المجرم وبالتالي الإقلال من الجريمة ومنعها بسبب رهبته من العقاب المجدد مطلقاً، وهو أسمى ما ينشده رجال القانون للتخفيف من حدة مبدأ قانونية الجرائم، وإعطاء سلطات تقديرية للقاضي في

(١) البدائع (٧/ ٦٤) وفتح القدير (٤/ ٢١٤) وتبيين الحقائق (٣/ ٢٠٩) ونهاية المحتاج (٧/ ١٧٥) والمهذب (٢/ ٢٨٨) والمغني (٨/ ٣٢٤) وغاية المنتهى (٣/ ٣٣٣ ـ ٣٣٥) والسياسة الشرعية لابن تيمية ص(١١٢) والطرق الحكمية ص(٢٦٥).

(٢) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٤/ ٣٥٥).

(٣) البدائع (٧/ ٦٤) وحاشية ابن عابدين (٣/ ٢٠٤) ومغني المحتاج (٤/ ١٩٣) وقواعد الأحكام للعز (١/ ١٥٨) والمهذب (٢/ ٢٨٨).

(٤) رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن عدي والعقيلي عن عائشة وصححه ابن حبان.

العقاب، مثل ترتيب العقوبة بين حد أقصى وحد أدنى يتراوح بينهما تقديره، أو ائتمانه على تطبيق نظام الظروف المخففة، أو تخويله سلطة الأمر بإيقاف تنفيذ العقوبة في بعض الأحوال. وبذلك بدأت الشريعة الإسلامية في العقوبات التعزيرية بما انتهت إليه القوانين الحديثة في أفضل وأسمى نظرياتها.

موانع العقاب أو موانع المسؤولية وأسباب الإباحة وإنسانية العقوبة

قد يمتنع تطبيق العقوبة لأسباب إنسانية تؤدي إلى منع الجريمة وحماية المجتمع من تكرار وقوع الجريمة وهي نوعان:

١ ـ **موانع العقاب أو موانع المسؤولية**: هي أسباب شخصية ترجع إلى تخلف الركن المعنوي للجريمة وهو القصد الجنائي (أو الإرادة الآثمة) إما لانعدام أهلية الفاعل وهو عذر صغر السن أو عدم التمييز بسبب الجنون، وإما بسبب انتفاء التكوين الطبيعي للإرادة وهو عذر الإكراه.

٢ ـ **أسباب الإباحة**: هي أسباب موضوعية ترجع إلى ظروف خارجة عن شخص الفاعل تمنع توافر علة التجريم، وتؤدي إلى عدم تطبيق العقوبة على من يرتكب فعلاً يعد في الأصل جريمة، مثل ممارسة حق الدفاع الشرعي واستعمال الحق، فتعتبر أفعال الدفاع مباحة باتفاق الفقهاء، فلا مسؤولية على المدافع من الناحيتين المدنية والجنائية، إلا إذا تجاوز حدود الدفاع المشروع، فيصبح عمله جريمة يسأل عنها مدنياً وجزائياً. والدفاع عامل مهم من عوامل منع الجريمة. واستعمال الحق مثل رضاء المجني عليه يسقط القصاص للشبهة، ورفع العقاب عن المكره ومثله المضطر في الشريعة يتمشى مع مراعاة الوظيفة الإنسانية للعقوبة، فلا قصاص في رأي الحنفية والظاهرية على المستكره على القتل، ولا عقاب عند جمهور الفقهاء على المرأة المستكرهة على الزنا، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٣﴾﴾ [النور: ٣٣]. وكذا لا عقاب على الرجل المكره على الزنا في مذهبي الحنفية والشافعية، لأن الإكراه يورّث شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات[1].

---

(١) البدائع (٧/ ١٧٥) وما بعدها، وبداية المجتهد (٢/ ٣٨٩) والشرح الكبير للدردير (٣/ ٤٤٤) =

والمضطر لا عقاب عليه، لأن عمر ﷺ أوقف قطع يد السارق عام الرمادة أو المجاعة العامة بالناس، وقال: «لا أقطع في عام سنة»[(١)] وذكر ابن القيم أن عمر ﷺ أتى بامرأة جهدها العطش، فمرت على راع فاستقت، فأبى أن يسقيها إلا أن تمكنه من نفسها، ففعلت، فشاور الناس في رجمها... فقال علي ﷺ: مضطرة أرى أن يخلى سبيلها: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٥﴾﴾ [الأنعام: ١٤٥]. فخلى عمر سبيلها[(٢)].

وهذا يتفق أيضاً مع مبدأ انتفاء القصد الجنائي، وتطبيق قاعدة رفع الحرج، ودرء الحدود بالشبهات.

الآثار الإصلاحية الكبرى لسياسية العقاب في الإسلام

تبين مما سبق، وهذا بمثابة الخاتمة للبحث أن تطبيق الشريعة الإسلامية في مجال العقوبات، ومراعاة مبادىء السياسية الجنائية الإسلامية يؤدي إلى تحقيق الهدف المنشود من العقاب وهو تقويم المجرم ومنع الجريمة أو التخفيف والإقلال منها، **هذه هي أهم آثار التطبيق للنظام الجنائي في الإسلام:**

١ - تحقيق الزجر والردع للجاني ولأمثاله وللناس قاطبة، وإصلاح المجرم وتهذيبه أيضاً وعودته إلى الحياة عضواً صالحاً مستقيماً، كما سيأتي، ففي إقامة الحدود الشرعية الزجر الكافي الذي يمنع من الجريمة، وليس أدل على صدق ذلك من أن تطبيق العقوبات الشرعية في السعودية وغيرها أدى إلى تحقيق الأمن والاطمئنان ما لا نجد له مثيلاً في العالم. وأن الخوف من العقوبة الأخروية ومن العذاب الشديد في نار جهنم يملأ النفس رهبة وخشية من اقتراف الجريمة.

والتوبة باب مفتوح لصلاح الجناة والمجرمين، كما أن المواعظ والإرشادات

= والفروق للقرافي (٢/ ٢٠٨) وقواعد الأحكام (٢/ ١٣٢) والقواعد لابن رجب ص(٢٨٦) وما بعدها، وكشاف القناع (٤/ ٩٨) وأعلام الموقعين (٤/ ١٨٣) بتحقيق عبد الحميد.

(١) أعلام الموقعين (٣/ ٣٣) ـ مطبعة النيل بمصر.

(٢) المرجع السابق.

المتكررة في الحياة الإسلامية من أمر بمعروف ونهي عن منكر، وسماع خطب الجمعة والعيدين وغيرهما في المناسبات الإسلامية يعد عاملاً مهماً جداً في الإصلاح والتقويم، والزجر والردع معاً.

٢ ـ **عدم الحرص الشديد على تطبيق الحدود الشرعية**: إن الأخذ بمبدأ الستر على غير المجاهر بالمعصية، ودرء الحدود بالشبهات الكثيرة يؤديان إلى ندرة العقوبة وعدم الحرص الشديد على تطبيقها.

٣ ـ **منع الجريمة أو التخفيف منها**، لا يمكن في الغالب استئصال الجريمة في أي مجتمع ولكن يمكن إضعافها وتقليل نسبتها باتباع نظام صحيح يحقق الهدف من العقوبة وهو صيانة الأمن، واستتباب النظام، ومنع الفوضى وجعل احتمال الجريمة أمراً بعيد الحصول.

٤ ـ **إصلاح المجرم وتقويمه واستقامته**: إن كل إنسان يشعر ذاتياً بفداحة المسؤولية والعقاب، ويحس بضرر ذلك على سمعته وشرفه واعتباره، فإذا عوقب مرة، دفعه ذلك في الغالب إلى العزم على عدم العودة إلى جرم آخر، وصلح حاله واستقام أمره.

٥ ـ **نظافة المجتمع وطهره وحمايته من ظاهرة الإجرام**: وهذا هدف أساسي في سياسة العقاب في الإسلام، لأن أمن الفرد من أمن الجماعة، والعيش في سلام هو غاية كل إنسان فيكون توقيع العقوبة المناسبة أدعى إلى صون مصلحة المجتمع أكثر من رعاية مصلحة فرد أو إنسان معين.

٦ ـ **تقدير المخاطر والتوعية بأن الوقاية خير من علاج**: إن تطبيق العقوبة في الإسلام أمر علني لينزجر الناس، ويحاسبوا أنفسهم ويقدروا ما قد يقعون فيه من الحساب العسير والعقاب الصارم؛ لأن كل امرىء بما كسب رهين، والوقاية خير من العلاج، وسد الذرائع المؤدية إلى الفساد أمر واجب، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

٧ ـ **نشر ظاهرة الخوف من العقاب الدنيوي والأخروي**: يحقق مصالح عامة كثيرة أهمها صون أمن المجتمع، والتوجه نحو التنمية والإنتاج وتوفير الطاقات وتقليل الإنفاق على مقاومة الجريمة، فهناك خسائر تلحق بالممتلكات ومصادر الثروة كالسرقة والنصب والاختلاس، وتهريب الأموال، وخسائر في الأرواح بسبب القتل أو الإصابة بالعجز الكلي أو الجزئي، وتعطيل جزء من الطاقة بإيداع

المجرمين في السجون، وإن صارت السجون الآن طاقة إنتاجية من خلال التدريب وتأهيل المسجونين ليتعلموا حرفة أو مهنة يتعيشون منها بعد إطلاق سراحهم من السجون، وهناك نفقات طائلة تنفقها الدولة في مكافحة الجريمة كمرتبات رجال الشرطة والقضاء، ونفقات السجون ودور القضاء والموظفين في هذه المؤسسات وغير ذلك.

٨ - **تحقيق الأمن والاستقرار الدائم**: إن ظاهرة الجريمة تحدث قلقاً بالغاً واضطراباً شديداً وغلياناً لا يهدأ إلا بالعقوبة الصارمة.

٩ - **بقاء العالم**: إن في تطبيق العقوبة كالقصاص (أو الإعدام) صوناً لحياة العالم وأرواح الناس وبقاء النوع الإنساني، لأن القاتل إذا علم أنه سيقتل إذا قتل ارتدع وانزجر، فأحيا نفسه وأحيا غيره، قال الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ [البقرة: ١٧٩]. لذا كانت المطالبة بمنع عقوبة الإعدام خطأ بيناً لا يتفق مع المصلحة العامة والخاصة في شيء أبداً.

١٠ - **حصر الجريمة في أضيق نطاق ممكن**: وهذا من مقاصد التشريع وأصول العقاب في الإسلام، ويتمثل هذا بالترهيب من إشاعة الفاحشة في المجتمع، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾﴾ [النور: ١٩]. وإذا شاعت الفاحشة تجرأ الناس على ارتكابها وهان عليهم اقترافها، ويتمثل أيضاً بمبدأ تفريد العقاب القضائي في نطاق التعازير (أي إصدار العقوبة الملائمة لكل فرد على حدة حسبما يلائمه ويزجره، فيحقق فكرة السلطة التقديرية للقاضي ويساير التطور) وكذا المسؤولية الشخصية، قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]. ثم إن العقوبة واجبة التطبيق عند جمهور الفقهاء غير أبي حنيفة، ولو وقعت خارج دار الإسلام، لأن الممنوع أو الحرام لا تتغير صفته في أي مكان.

١١ - **الدفاع عن المجتمع ضد الجريمة**: لقد حرص الإسلام على هذا المعنى وأقام مبدأ التكافل الاجتماعي ضد الجريمة، أو المسؤولية الجماعية أي المفروضة على كل فرد أن يرعى مصالح الجماعة، كأنه حارس لها أو موكل بها، وهذا ما صوره الرسول ﷺ في حديث السفينة بقوله: «**مثل القائم على حدود الله، والواقع فيها، كمثل قوم استهموا في سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها، وأصاب بعضهم**

أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا مرّوا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً، ولم نؤذ من فوقنا، فإن تركوهم وما أرادوا، هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً»[١].

١٢ ـ **الحفاظ على المقاصد العامة للتشريع أو الأصول الخمسة الكلية**: تقوم خطة الشريعة في التجريم والعقاب على أساس الحفاظ على المصالح الأساسية المعتبرة في الإسلام وهي الدين والنفس، والعقل، والنسل، والمال، وهي المصالح التي لا تستقيم الحياة الإنسانية إلا بوجودها وصيانتها من الاعتداء، فيكون الاعتداء عليها جريمة يعاقب عليها المعتدي بما يتناسب مع جسامة الجرم وخطورته[٢].

والخلاصة: أن العقوبات الإسلامية أدوات فعالة في القضاء على الجريمة والمجرمين، ووسائل نفاذة في نشر الأمن والسلام واستئصال الجريمة، والدليل على ذلك واقع البيئة التي تطبق فيها، وحينئذ لا يلتفت إلى أي نقد أو اعتراض وتشويه لمعنى العقوبة وأساليبها وأنواعها في شريعة الله تعالى، فتلك المزاعم باطلة، وأفكار مروجيها خطأ، ومصدرها الجهل بحقيقة الأمور في الشريعة، ومراعاة مصلحة شخص على حساب الجماعة كلها.

فصل
طرق إثبات الجناية

فيه مبحثان:

المبحث الأول: لمحة إجمالية عن طرق الإثبات العامة.

المبحث الثاني: إثبات القتل بطريق خاص ـ القسامة.

المبحث الأول
لمحة إجمالية عن طرق الإثبات العامة

لاحظنا في أثناء الكلام عن الحدود أن الفقهاء يبحثون باختصار طرق إثبات الجريمة الموجبة للحد من شهادة أو إقرار ونحوهما، لما للحد من خطورة خاصة

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه.

(٢) التعزير والاتجاهات الجنائية المعاصرة للدكتور عبد الفتاح خضر ـ ص(٩).

تتطلب توقف الحكم به على ثبوت الجريمة ثبوتاً قاطعاً أو مؤكداً، وذلك بالإضافة إلى وجود مباحث مستقلة لطرق الإثبات في كل كتاب فقهي. وكذلك الشأن في الجنايات، لا بد من الإشارة لما تثبت به، تسهيلاً على القاضي في إصدار أحكامه عليها، ولفت نظره لضرورة التأكد من وقوع الجناية الموجبة لعقوبة بدنية كالقصاص أو التعزير أو لعقوبة مالية كالدية أو الأرش.

لذا فإني أعطي هنا فكرة أو لمحة إجمالية عن طرق الإثبات العامة من إقرار وشهادة وقرينة نكول عن اليمين، لبيان مدى صلاحية إحداها لإثبات الجناية، سواء عند جمهور الفقهاء أو عند بعض الفقهاء، وأحيل بالتفصيل على البحوث المستقلة الخاصة بكل منها في هذا الكتاب أو غيره.

ويلاحظ أن العلماء اتفقوا على جواز إثبات جرائم القصاص في القتل والجرح العمد بالإقرار أو بشهادة رجلين.

أولاً: الإقرار:

الإقرار: هو إخبار عن ثبوت حق للغير على نفسه[(١)]، وهو حجة قاصرة على المقر لا يتعدى أثره إلى غيره، لقصور ولاية الإقرار على غيره، فيقتصر أثر الإقرار على المقر نفسه. ويؤخذ بمقتضى الإقرار؛ لأن الإنسان غير متهم على نفسه.

ولا خلاف في جواز الاعتماد على الإقرار في العبادات والمعاملات والأحوال الشخصية والجرائم أو الجنايات والحدود، فقد أجمعت الأدلة على صحة الإقرار مطلقاً، وكونه حجة في مختلف العصور، إذا كان صحيحاً.

واتفق العلماء على صحة الإقرار بحق من الحر البالغ العاقل المختار غير المتهم في إقراره[(٢)].

ويشترط في الإقرار للجناية أو الجريمة الموجبة لحد أو قصاص أو تعزير أن يكون واضحاً مفصلاً، قاطعاً في الاعتراف بارتكاب الجرم، عمداً أو خطأ أو شبه عمد.

فلا يصح الإقرار المجمل الغامض أو المشتمل على شبهة، حتى يتحدد نوع العقاب، إذ لا عقاب مثلاً على القتل دفاعاً عن النفس أو المال، أو استعمالاً لحق،

---

(١) الدر المختار (٤/ ٤٦٧).

(٢) البدائع (٧/ ٢٢٢) وتكملة الفتح (٦/ ٢٨١) وتبيين الحقائق (٥/ ٣) والشرح الكبير للدردير (٣/ ٣٩٧) وما بعدها، والمهذب (٢/ ٣٤٣) ومغني المحتاج (٢/ ٢٣٨) والمغني (٥/ ١٣٨).

أو تنفيذاً لقصاص.

ولا يصح إقرار المتهم في إقراره لملاطفة صديق ونحوه؛ لأن التهمة تخل برجحان جانب الصدق على الكذب في إقراره.

ولا يصح إقرار عديم العقل كالمجنون، وغير المميز، ويصح عند الحنفية خلافاً لبقية الأئمة إقرار الصبي المميز بالديون والأعيان؛ لأنه من ضرورات التجارة.

ولا يصح إقرار المستكره أو المتهم الذي يضرب ليقر في الأموال والجنايات الموجبة لحد أو قصاص، ويلغى ولا يرتب عليه أي أثر، **إلا أن المالكية يقولون**: لا يلزم إقرار المستكره، بمعنى أنه يخير بعد زوال الإكراه بين إجازة الإقرار أو إلغائه أو إبطاله[1].

ولا يصح إقرار زائل العقل بنوم أو إغماء أو دواء.

أما السكران المتعدي بسكره (وهو من تعاطى مسكراً متعمداً)[2]: فيصح إقراره في كل تصرفاته وجناياته عند الشافعية.

ويصح إقراره عند الحنفية في الأموال والأحوال الشخصية وفي القتل والجناية على ما دون النفس وعلى الجنين؛ لأنها حقوق شخصية للعباد، ولا يصح إقراره في الحدود الخالصة لله تعالى كحد الزنا والسرقة، لوجود الشبهة، وهي تدرأ بالشبهات، لكن يضمن السكران الشيء المسروق وإن كان لا يحد.

ولا يصح إقرار السكران بحق أو جناية أو غيرهما عند المالكية والحنابلة؛ لأنه غير عاقل.

واتفق الفقهاء[3] على أنه يجوز للمقر الرجوع عن إقراره في حقوق الله تعالى كالردة والزنا والخمر والسرقة وقطع طريق من أجل إسقاط الحد، لا إسقاط المال، لأنها تدرأ بالشبهات.

---

(١) البدائع (٧/ ١٨٩) وما بعدها، وتكملة الفتح (٧/ ٢٦٥) وتبيين الحقائق (٥/ ١٨٢) والدر المختار (٥/ ٨٩) والدردير (٣/ ٣٩٧) والمغني (٨/ ١٩٦) وحاشية الباجوري على شرح ابن القاسم لمتن أبي شجاع (٢/ ٤).

(٢) الدر المختار (٤/ ٤٨٩) ورد المحتار والدر المختار (٣/ ١٨٠) وما بعدها، والدردير (٣/ ٣٩٧) وحاشية الباجوري (٢/ ٤) والمغني (٥/ ١٣٨).

(٣) فتح القدير (٤/ ١٢٠) وبداية المجتهد (٢/ ٤٣٠) والدردير (٤/ ٣١٨) ومغني المحتاج (٤/ ١٥٠) وتحفة الطلاب شرح تنقيح اللباب لزكريا الأنصاري ص(١٨٠) والمغني (٩/ ١٩٧).

أما حقوق الآدميين كالإقرار بالقتل أو الجُرْح أو قطع طرف، أو إسقاط جنين، فلا يجوز للمقر الرجوع عن إقراره بها، لتعلقها بحقوق الناس الشخصية، ولو أن القصاص مما يدرأ بالشبهات؛ لأن الأصل ألا يجوز إلغاء كلام المكلف بلا مقتضٍ.

ولا يشترط تعدد الإقرار، ويكفي مرة واحدة إلا في الإقرار بالزنا عند الحنفية والحنابلة، فإنه يطلب كونه أربع مرات، طلباً للتثبت في إقامة الحد، وعملاً بواقعة إقرار ماعز بن مالك أمام الرسول ﷺ أربع مرات.

ثانياً: الشهادة:

إن أغلب وقائع الخصومات في الحقوق المالية والجرائم يثبت بالشهادة وهي: إخبار صادق لإثبات حق بلفظ الشهادة في مجلس القضاء[1].

ولا خلاف بين الفقهاء في جواز الاعتماد على الشهادة في الإثبات، لورود النصوص القرآنية والنبوية الدال على مشروعيتها والقضاء بها[2].

وعدد الشهود اثنان إلا في الزنا، فلا بد فيه من أربعة شهود لقوله تعالى: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴿١٣﴾﴾ [النور: ١٣].

وتقبل عند الحنفية[3] شهادة النساء مع الرجال في الأموال والأحوال الشخصية (الزواج والطلاق وتوابعهما).

وعند المالكية والشافعية والحنابلة:[4] لا تقبل شهادة النساء مع الرجال إلا في الأموال وتوابعها وعقودها.

ولا تقبل شهادة النساء مع الرجال في المذاهب الأربعة في الحدود والجنايات والقصاص، وإنما لا بد فيها من شهادة رجلين عدلين، لخطورتها وضرورة التأكد من ثبوتها، وتضييقاً في طرق إثباتها، واحتيالاً لدرئها، ولأن في شهادة المرأة بدلاً عن

---

(١) فتح القدير (٦/ ٢) الدر المختار (٤/ ٣٨٥) والشرح الكبير للدردير (٤/ ١٦٤) ومغني المحتاج (٤/ ٤٢٦).

(٢) راجع بحث الشهادة.

(٣) فتح القدير (٦/ ٧) والبدائع (٦/ ٢٧٧) والباب شرح الكتاب (٤/ ٥٥) وما بعدها، والهداية (٣/ ٩٣) ط الخيرية.

(٤) بداية المجتهد (٢/ ٤٥٤) والمهذب (٢/ ٣٣٣) والمغني (٨/ ٩٧، ٩/ ١٤٩) وما بعدها، والطرق الحكمية ص(١٥٢) وما بعدها، ومغني المحتاج (٤/ ١١٨).

الرجل شبهة البدلية، لقيامها مقام شهادة الرجال، فلا تقبل فيما يندرىء بالشبهات.

ويقول الزهري: «مضت السنة من رسول الله ﷺ والخليفتين من بعده ألا تجوز شهادة النساء في الحدود[١].

وقال علي كرَّم الله وجهه: «لا تجوز شهادة النساء في الحدود والدماء»[٢].

وبما أن هناك خلافات فقهية في أنواع الشهادات في الجرائم فإني أضيف لما سبق التوضيح التالي:

١ ـ جرائم القصاص في النفس أو ما دونها:

لا تثبت عند أئمة المذاهب الأربعة إلا بشهادة رجلين عدلين، ولا تقبل فيها شهادة رجل وامرأتين، ولا شهادة شاهد ويمين المدعي ـ المجني عليه[٣]، ولا تثبت بالشهادة على الشهادة[٤]، ولا بكتاب القاضي إلى قاض آخر[٥]؛ لأن القصاص عقوبة خطيرة، فيحتاط لدرئه باشتراط شاهدين عدلين.

إلا أن المالكية[٦] أجازوا استحساناً في جراح النفس عمداً أو خطأ إثباته بشهادة شاهد واحد ويمين المجني عليه. كما أنهم أجازوا إثبات جراح العمد بشاهد عدل وامرأتين، أو أحدهما مع اليمين، وهذه إحدى المستحسنات الأربع، إذ هي ليست بمال، ولا آيلة له.

٢ ـ جرائم التعزير البدني كالضرب والحبس ونحوهما:

يرى الحنفية[٧] أن التعزير يغلب فيه حق الآدمي، فتثبت جريمة التعزير عندهم بما

---

(١) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه. وأخرج عن الشعبي والنخعي والضحاك قالوا: «لا تجوز شهادة النساء في الحدود ـ نصب الراية (٤/ ٩٧).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ـ نصب الراية (المكان السابق).

(٣) المبسوط (٣٠/ ١٧) والبدائع (٦/ ٢٢٥) وبداية المجتهد (٢/ ٢٥٦) والدردير (٤/ ١٨٧) والمهذب (٤/ ٣٠، ٣٣٤) ومغني المحتاج (٤/ ١١٨، ٤٤٣، ٤٨٢) والمغني (٩/ ١٥١، ٢٥٢، ٨/ ٩٧).

(٤) فتح القدير (٦/ ٢٠) والدردير (٤/ ١٩٨) والمهذب (٢/ ٣٣٤) والمغني (٩/ ١٥٨).

(٥) تبيين الحقائق (٤/ ٢٤١) والدردير (٤/ ١٥٩) وبداية المجتهد (٢/ ٤٥٨) ومغني المحتاج (٤/ ٤٥٢) والمغني (٩/ ٩٠).

(٦) الشرح الكبير للدردير (٤/ ١٨٧) وما بعدها.

(٧) الدر المختار وحاشيته (٣م ٢٠٤) وما بعدها، والبدائع (٧/ ٦٥).

تثبت به سائر حقوق العباد من الإقرار والبينة والنكول عن اليمين[١]، وعلم القاضي، وشهادة النساء مع الرجال، والشهادة على الشهادة، وكتاب القاضي إلى القاضي.

والمالكية كما قالوا في جرائم القصاص أجازوا إثبات جرائم التعزير البدني بشاهد ويمين المدعي.

وأجاز بعض المالكية التعزير في بعض الجرائم بشاهد واحد دون يمين[٢]، وقبل الإمام مالك شهادة الصبيان على بعضهم في الجراح[٣] عملاً بالمصلحة المرسلة وإجماع أهل المدينة.

واقتصر الشافعية والحنابلة[٤] على إثبات جريمة التعزير بما تثبت به جريمة القصاص، وهو شهادة رجلين عدلين؛ لأن العقوبة البدنية خطيرة، فيحتاط فيها بقدر الإمكان، فلا تثبت به بما تثبت به الأموال من شهادة رجل وامرأتين أو شهادة رجل ويمين المدعي.

٣ ــ جرائم التعزير المالي كالدية أو الغرامة:

تثبت هذه الجريمة في المذاهب الأربعة[٥] بما تثبت به الحقوق المالية كشهادة رجلين أو رجل وامرأتين؛ لأنه يقصد بها المال. وأجاز غير الحنفية إثباته أيضاً بشاهد ويمين المجني عليه. وأضاف المالكية إمكان إثباتها بامرأتين ويمين المدعي، ولم يجز الحنفية مطلقاً مبدأ قبول شاهد ويمين، ولا يمين وامرأتين، عملاً بما اقتصر عليه النص القرآني في قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢] فمن زاد على ذلك فقد زاد على النص، والزيادة على النص نسخ، والنسخ لا يكون إلا بنص مشابه.

ثالثاً: القرائن:

القرينة: هي كل أمارة ظاهرة تقارن شيئاً خفيًّا، فتدل عليه ومنه يفهم أنه لا بد في القرينة من تحقق أمرين:

---

(١) ونكول الجاني عن اليمين مجرد قرينة تقوي موقف المجني عليه.
(٢) تبصرة الحكام (١/ ٢٦٠) وما بعدها.
(٣) الاعتصام للشاطبي (٢/ ١١٥) وما بعدها، كتابنا الوسيط في أصول الفقه ص(٣٦٤) ط ثالثة.
(٤) المرجع السابق.
(٥) المراجع السابقة، والمغني (٨/ ٩٨).

١ ـ أن يوجد أمر ظاهر معروف يصلح أساساً للاعتماد عليه.

٢ ـ أن توجد صلة تربط بين الأمر الظاهر والأمر الخفي.

ولا يحكم عند جمهور الفقهاء بالقرائن في الحدود؛ لأنها تدرأ بالشبهات، ولا في القصاص إلا في القسامة للاحتياط في أمر الدماء وإزهاق النفوس، بالاعتماد على وجود القتيل في محلة المتهمين عند من لا يشترط قرينة اللوث (العداوة الظاهرة) أو بالاعتماد على مجرد اللوث عند من يشترطه. ويحكم بها في نطق المعاملات المالية والأحوال الشخصية عند عدم وجود بينة في إثبات الحقوق الناشئة عنها، ولكنها تقبل لإثبات العكس بأدلة أخرى.

وأخذ بعض الفقهاء كابن فرحون المالكي وابن القيم الحنبلي[١] بالقرائن أحياناً مع التحفظ والحذر، ولو في نطاق الحدود، وصار ذلك مذهب المالكية والحنابلة، مثل إثبات الزنا بالحمل، وإثبات شرب الخمر بظهور رائحتها من فم المتهم، وثبوت السرقة بوجود المسروق في حيازة المتهم، ورد المسروقات أو الوديعة أو اللقطة لمن يصفها بعلامات مميزة. ونحوه كثير في إثبات الحق والملكية والأهلية والولادة.

واعتبر الحنفية القرينة القطعية[٢] بينة نهائية كافية للقضاء بها، كما لو رئي شخص مدهوشاً ملطخاً بالدم، ومعه سكين ملوثة بالدم، بجوار مضرج بدمائه في مكان، فيعتبر هو القاتل.

أما القرينة غير القطعية الدلالة ولكنها ظنية أغلبية، ومنها القرائن العرفية، أو المستنبطة من وقائع الدعوى وتصرفات الخصوم، فهي دليل أولي مرجح لزعم أحد المتخاصمين مع يمينه، متى اقتنع بها القاضي، ولم يثبت خلافها[٣].

رابعاً: النكول عن اليمين:

النكول عن اليمين: هو الامتناع عن حلف اليمين الموجهة إلى المدعى عليه بطريق القاضي، وهو لا يعدو أن يكون مجرد قرينة على صدق المدعي في إتهام المتهم.

---

(١) تبصرة الحكام (١/ ٣١٢) والطرق الحكمية في السياسية الشرعية ص(٩٧) وما بعدها (٢١٤) وما بعدها.

(٢) عرفت المجلة القرينة القاطعة: بأنها الأمارة البالغة حد اليقين (م/ ١٧٤١).

(٣) المدخل الفقهي للأستاذ مصطفى الزرقاء: (ف/ ٥٣٦).

ويقضى به عند الحنفية والحنابلة[١]؛ لأن النبي ﷺ جعل جنس اليمين في جنب المدعى عليه وحصرها فيه في قوله ﷺ: **«البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه»**.

ويقضى بالنكول عند أبي حنيفة في القصاص في الأطراف حالة العمد، وبالدية حالة الخطأ. ولا يقضى فيه عنده بالقصاص بالنفس ولا بالقصاص ولا بالدية، لكن يحبس الجاني حتى يقر أو يحلف.

ولا يقضى بالنكول في القصاص بالنفس أو الطرف عند الحنابلة والصاحبين.

كما لا يقضى بالنكول باتفاق الحنفية والحنابلة في الحدود الخالصة لله تعالى كحد الزنا والسرقة والشرب، لاشتماله على الشبهة، والحدود تدرأ بالشبهات.

وأما التعازير فيقضى فيها بالنكول عند الحنفية كما بان سابقاً، أما عند الحنابلة فلا يقضى فيها بالنكول، على ما هو الظاهر في الترجيح بين الروايتين عن أحمد؛ لأنه يرى قصر الأيمان على الأموال والعروض التجارية[٢].

ولم يأخذ المالكية والشافعية[٣] بالنكول، وإنما أخذوا باليمين المردودة في جانب المدعي ويقضى باليمين المردودة عند المالكية في الأموال وما يؤول إليها فقط كخيار وأجل دون ما سواها من القصاص والحدود والتعازير.

وأما عند الشافعية: فيقضى باليمين المردودة في جميع الحقوق والتعازير، ما عدا جنايات الدماء والحدود، فلا يقضى فيها بالقصاص ولا بالحد.

المبحث الثاني
ثبات القتل بطريق خاص

القسامة:

وفيه ثمانية مطالب: معنى القسامة، ومشروعيتها، وآراء الفقهاء في شرعيتها،

---

(١) تكملة فتح القدير (٦/ ١٥٥، ١٥٨) والمبسوط (١٧/ ٣٥) والدر المختار (٤/ ٤٤٢) والمغني (٩/ ٢٣٥) وما بعدها، وكشاف القناع (٦/ ٣٣٢) وما بعدها.
(٢) المغني (٨/ ٦٧، ٩/ ٢٣٨) وكشاف القناع (٦/ ٣٣٢).
(٣) بداية المجتهد (٢/ ٤٥٤) والدردير (٤/ ١٤٦) وما بعدها، ومغني المحتاج (٤/ ١١٨، ١٥٠) والمهذب (٢/ ٣٠، ٣١٨).

ومحل القسامة (الجريمة التي تجوز فيها) ومتى تكون، وشروطها، وكيفيتها، ومن تجب عليه، وحكمها أو ما يجب بها.

المطلب الأول
معنى القسامة

القسامة لغة: مصدر بمعنى القسم أي اليمين.

وشرعاً: هي الأيمان المكررة في دعوى القتل، وهي خمسون يميناً من خمسين رجلاً، يقسمها عند الحنفية[1]: أهل المحلَّة التي وجد فيها القتيل ويتخيرهم ولي الدم، لنفي تهمة القتل عن المتهم، فيقول الواحد منهم: بالله ما قتلته ولا علمت له قاتلاً. فإذا حلفوا غرموا الدية وعند الجمهور غير الحنفية[2]: يحلف أولياء القتيل لإثبات تهمة القتل على الجاني، بأن يقول كل واحد منهم: بالله الذي لا إله إلا هو: لقد ضربه فلان فمات، أو لقد قتله فلان. فإن نكل بعضهم (أي ورثة القتيل) عن اليمين، حلف الباقي جميع الأيمان، وأخذ حصته من الدية. وإن نكل الكل أو لم يكن هناك لوث (قرينة على القتل أو العداوة الظاهرة) ترد اليمين على المدعى عليه ليحلف أولياؤه خمسين يميناً. فإن لم يكن له أولياء (عاقلة) حلف المتهم (الجاني) الخمسين، وبرىء.

وإذا حلف أولياء القتيل وجب عند المالكية القصاص في حالة العمد، والدية في الخطأ. وتجب الدية فقط في كل الحالات عند الشافعية، على ما سأبين، وأوجب الحنابلة القصاص في دعوى القتل عمداً، والدية في القتل شبه العمد أو الخطأ.

فهل القسامة إذن دليل نفي أو دليل إثبات؟

قال الحنفية: القسامة جليل لنفي التهمة عن المدعى عليهم.

وقال الجمهور: إنها دليل للمدعين لإثبات تهمة القتل على القاتل إذا لم تتوافر وسائل الإثبات الأخرى.

---

(١) البدائع (٧/٢٨٦) والكتاب مع اللباب (٣/١٧٢٩) وتبيين الحقائق (٦/١٦٩) والدر المختار (٥/٤٤٢).

(٢) الشرح الكبير للدردير (٤/٢٩٣) وبداية المجتهد (٢/٤٢١) ومغني المحتاج (٤/١٠٩، ١١٤) والمهذب (٢/٣١٨) والمغني (٨/٦٨) وكشاف القناع (٦/٦٦) وما بعدها (٧٦).

المطلب الثاني
مشروعية القسامة وحكمة التشريع
وسبب وجوب القسامة

كانت القاسمة معروفة في الجاهلية، وأول من قضى بها الوليد بن المغيرة. وثبتت مشروعية القسامة بالسنة في أحاديث متعددة، ومنها: ما رواه رجل من الأنصار: «أن النبي ﷺ أقر القسامة على ما كانت عليه في الجاهلية»[(١)].

وقال رسول الله ﷺ: «**البينة على المدعي، واليمين على من أنكر إلا في القسامة**»[(٢)].

وروى الجماعة عن سهل بن أبي حَثْمة قال: «انطلق عبد الله بن سهل، ومُحَيِّصة بن مسعود إلى خيبر، وهو يومئذٍ صلح، فتفرقا، فأتي مُحَيِّصة إلى عبد الله بن سهل، وهو يتشحّط في دمه[(٣)] قتيلاً، فدفعه، ثم قدم المدينة، فانطلق عبد الرحمٰن بن سهل، ومُحَيِّصة وحُوَيِّصة ابنا مسعود إلى النبي ﷺ، فذهب عبد الرحمٰن يتكلم، فقال: «**كَبِّر كبِّر**[(٤)]» وهو أحدث القوم، فسكت، فتكلما، قال: «**أتحلفون وتستحقون قاتلكم، أو صاحبكم؟**»[(٥)] فقالوا: وكيف نحلف، ولم نشهد ولم نر؟ قال: «**فتبرئكم يهود بخمسين يميناً**»[(٦)]، فقالوا: كيف نأخذ أيمان قوم كفار؟ فعقله النبي ﷺ من عنده[(٧)].

وفي لفظ آخر: «**أتحلفون خمسين يميناً وتستحقون دم صاحبكم**» أي يقتص لكم من قاتله.

والحكمة من تشريع القسامة: هي أنها شرعت لصيانة الدماء وعدم إهدارها، حتى

---

(١) رواه أحمد ومسلم والنسائي عن أبي سلمة بن عبد الرحمٰن وسليمان بن يسار ـ نيل الأوطار (٧/ ٣٤).

(٢) رواه الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وهو ضعيف ـ نيل الأوطار (٧/ ٣٩).

(٣) هو الاضطراب في الدم.

(٤) أي دع من هو أكبر منك سناً يتكلم.

(٥) فيه دليل على مشروعية القسامة. وإليه ذهب جمهور الصحابة والتابعين والعلماء من الحجاز والكوفة والشام، كما حكى القاضي عياض. وهي أصل مستقل من أصول الشريعة لورود الدليل بها. فتخصص بها الأدلة العامة، وفيها حفظ للدماء وزجر للمعتدين.

(٦) أي يخلصونكم عن الأيمان بأن يحلفوا، فإذا حلفوا انتهت الخصومة.

(٧) نيل الأوطار (٧/ ٣٤) فعله النبي ﷺ أي وداه بمائة من إبل الصدقة كما جاء في لفظ لأحمد.

لا يهدر (أو يطل) دم في الإسلام، كي لا يفلت مجرم من العقاب.

قال علي لعمر فيمن مات من زحام يوم الجمعة أو في الطواف: «يا أمير المؤمنين، لا يُطلُّ دم امرىء مسلم، إن علمت قاتله، وإلا فأعطه ديته من بيت المال».

وأما إلزام عصبة أو عاقلة المتهم بالقتل بالقسامة والدية عند الحنفية[1] فبسبب وجود التقصير منهم في الحفاظ على حياة القتيل قبل قتله في الموضع الذي وجد فيه، ولعدم نصرته أو حمايته من اعتداء الجاني عليه، كما في القتل خطأ، كأنهم شُرطة، وبما أن حفظ المحلة عليهم ونفع ولاية التصرف في المحلة عائد إليهم، فهم مسؤولون، والخراج بالضمان على لسان الرسول ﷺ[2].

ويلاحظ أن إيجاب الدية بعد القسامة ليس هو الهدف الأصلي من القسامة وإنما الغرض الحقيقي منها: هو إظهار جريمة القتل، وتطبيق القصاص عندما يحس الحالفون بخطورة اليمين، ويتحرجون من حلف اليمين الكاذبة، فيقرون بالقتل، فإذا حلفوا برئوا من القصاص، وثبتت الدية لئلا يهدر دم القتيل، وعلى هذا فإن القسامة لم تشرع لإيجاب الدية إذا نكلوا عن الأيمان.

وإنما شرعت لدفع التهمة بالقتل، وأما الدية فلوجود القتيل بين أظهرهم. **وعلى هذا المعنى أشار عمر حينما قيل**: أنبذل أموالنا وأيماننا؟ فقال: أما أيمانكم فلحقن دماءكم، وأما أموالكم فلوجود القتيل بين أظهركم».

ومن نكل من عصبة القاتل عن اليمين حبس حتى يحلف؛ لأن اليمين فيه مستحقة لذاتها، تعظيماً لأمر الدم، فيجمع بينه وبين الدية، وذلك بعكس النكول عن اليمين في الأموال؛ لأن الحلف فيها بدل عن أصل حق صاحب المال (المدعي)، ولهذا يسقط اليمين ببذل المدعى به. وأما أيمان القسامة فلا تسقط ببذل الدية؛ لأنها واجب أصلي لإظهار القصاص، وليست بدلاً عن حق.

المطلب الثالث
آراء الفقهاء في شرعية القسامة

أقر فقهاء المذاهب الأربعة والشيعة والظاهرية مشروعية القسامة لثبوتها في السنة النبوية كما تقدم.

---

(١) البدائع (٧/ ٢٩٠) واللباب شرح الكتاب (٣/ ١٧٢).

(٢) رواه مسلم وأصحاب السنن الأربعة عن عائشة وضعفه البخاري وصححه الترمذي وغيره.

وروى القاضي عياض عن جماعة السلف (منهم أبو قلابة سالم بن عبد الله والحكم بن عتيبة وقتادة وسليمان بن يسار وإبراهيم بن عُليَّة ومسلم بن خالد، وعمر بن عبد العزيز في رواية عنه) أن القسامة غير ثابتة، لمخالفتها لأصول الشريعة من وجوه[1]:

منها: أن اليمين لا تجوز إلا على ما علم قطعاً أو شوهد حسًّا.

ومنها: أن البينة على المدعي واليمين على من أنكر.

ومنها: أن حديث سهل السابق الوارد بها ليس فيه حكم بها، وإنما كانت القسامة من أحكام الجاهلية، فتلطف بهم النبي ﷺ ليريهم كيفية بطلانها.

والجواب: أن القسامة ثبتت بحديث خاص، فلا يترك العمل بها من أجل الدليل العام، فتكون مخصصة له، لما فيها من حفظ الدماء، وزجر المعتدين، وتعذر قيام الشهادة على القتل حيث يرتكبه القاتل غالباً في الخفاء، وأما دعوى أن النبي ﷺ قال ذلك للتلطف بهم في بيان بطلانها، فمردود، لثبوتها في أحاديث ووقائع أخرى، منها حديث أبي سلمة المتقدم الذي أقر به النبي ﷺ القسامة على ما كانت عليه في الجاهلية.

المطلب الرابع
محل القسامة ومتى تكون؟

لا تكون القسامة إلا في جريمة القتل فقط أيًّا كان نوع القتل عمداً أو خطأ أو شبه عمد، دون بقية الاعتداءات على النفس من قطع أو جرح أو تعطيل منفعة عضو؛ لأن النص ورد في القتل، فيقتصر في القسامة على محل ورودها، وعلى هذا تثبت الجراح بالاعتراف والشهادة، ولا قسامة في الجراح.

كما لا تكون عند الحنفية[2] إلا إذا كان القاتل مجهولاً، فإن كان معلوماً فلا قسامة، ويجب حينئذ القصاص أو الدية.

ولا تكون القسامة عند الجمهور (المالكية والشافعية والحنابلة)[3] إلا إذا كان هناك

---

(١) نيل الأوطار (٧/ ٣٦) وبداية المجتهد (٢/ ٤١٩).

(٢) البدائع (٧/ ٢٨٨) تكملة فتح القدير (٨/ ٣٨٣) وتبيين الحقائق (٦/ ١٦٩).

(٣) الشرح الكبير للدردير (٤/ ٢٨٧) وبداية المجتهد (٢/ ٤٢٢) ومغني المحتاج (٤/ ١١١) وما بعدها، نهاية المحتاج (٧/ ١٠٥) والمهذب (٢/ ٣١٨) وما بعده، المغني (٨/ ٦٨) وكشف القناع (٦/ ٦٨) والقوانين الفقهية ص(٣٤٩).

لوث أو لطخ، أو شبهة ولم توجد بينة للمدعي في تعيين القاتل، ولا إقرار.

واللوث كما عرفها المالكية: هو الأمر الذي ينشأ عنه غلبة الظن بوقوع المدعى به أو لأمر الذي ينشأ عنه غلبة الظن بأنه قتل. **وذكروا له أمثلة خمسة يظهر منها تعيين القاتل بدليل غير كاف لإثبات القتل، وهي:**

١ - يقول المجروح المُدمى البالغ الحر المسلم: دمي عند فلان، مع وجود الجرح وأثر الضرب، أو يقول: قتلني فلان، سواء أكان الْمُدمى عدلاً أم فاسقاً (مسخوطاً).

والتدمية في العمد لوث باتفاق المالكية. وفيها قولان في الخطأ، أرجحهما أنها لوث.

٢ - شهادة عدلين على معاينة الضرب أو الجرح، أو على إقرار المُدمى في المثال الأول.

٣ - شهادة واحد على معاينة الجرح أو الضرب.

٤ - شهادة واحد على معاينة القتل.

٥ - أن يوجد القتيل، ويقر به شخص عليه أثر القتل.

وعرفه الشافعية: بأنه قرينة حالية أو مقايلة لصدق المدعي، أو هو أن يوجد معنى يغلب معه على ظن صدق المدعي، كأن وجد قتيل أو بعضه كرأسه في مَحَلَّه، أو قرية صغيرة، بينها وبين قبيلة المقتول عداوة دينية أو دنيوية، ولا يعرف قاتله، ولا بينة بقتله. أو وجد قتيل تفرق عنه جمع كأن ازدحموا على بئر أو على باب الكعبة، ثم تفرقوا عن قتيل، لقوة الظن أنهم قتلوه، ولا يشترط هنا كونهم أعداء، لكن يشترط أن يكونوا محصورين بحيث يتصور اجتماعهم على القتيل. وإلا لم تسمع الدعوى ولا قسامة.

والتحام قتال بين صفين أو وصول سلاح في أحدهما للآخر لوث في حق الصف الآخر، وشهادة العدل الواحد أو النساء، وقول فسقة وصبيان وكفار: لوث في الأصح.

وعرف الحنابلة اللوث: بأنه العداوة الظاهر بين المقتول والمدعى عليه، لنحو ما كان بين الأنصار ويهود خيبر، وما يكون بين القبائل والأحياء وأهل القرى الذين بينهم الدماء، وما بين البغاة وأهل العدل، وما بين الشرطة واللصوص، وكل من بينه وبين المقتول ضغن يغلب على الظن أنه قتله، فإن لم تكن عداوة ظاهرة بين المتهم والمتقول ولكن غلب على الظن صدق المدعي كتفرق جماعة من قتيل أو في زحام أو شهد نساء

وصبيان وفساق أو عدل فليس لوثاً. وإن ادعى شخص القتل من غير وجود عداوة، فلا بد من تعيين المدعى عليه. وإذا رفعت الدعوى على عدد غير معين لم تسمع الدعوى، كما قال الشافعية.

وبهذا يظهر أن المالكية يرون أن وجود القتيل في المحلة ليس لوثاً، وإن كانت هنالك عداوة بين القوم الذين منهم القتيل، وبين أهل المحلة. ويعتبرون ادعاء المجني عليه على المتهم قبل وفاته لوثاً، وهذا هو التدمية في العمد: وهو قول المقتول: فلان قتلني أو دمي عند فلان. ولا يعتبره الشافعية وسائر العلماء لوثاً. والإشاعة المتواترة على ألسنة الخاص والعام أن فلاناً قتله: لوث عند الشافعية، وليست لوثاً عند المالكية.

والخلاصة: أن اللوث هو أمارة غير قاطعة على القتل، ولكن حالات اللوث مختلف فيها بين الجمهور.

المطلب الخامس
شروط القسامة

اشترط الحنفية[1] في القسامة سبعة شروط هي ما يأتي:

١ - أن يكون بالقتيل أثر القتل من جراحة أو أثر ضرب أو خنق، فإن لم يكن شيء من ذلك فلا قسامة فيه ولا دية، لأنه إذا لم يكن به أثر القتل، فالظاهر أنه مات حتف أنفه، فلا يجب به شيء. فإذا وجد والدم يخرج من فمه أو من أنفه أو دبره، أو ذكره، لا شيء فيه؛ لأن الدم يخرج من هذه المواضع عادة بدون الضرب، وإنما بسبب القيء أو الرعاف ونحوهما، فلا يعرف كونه قتيلاً.

وإن كان الدم يخرج من عينه أو أذنه، ففيه القسامة والدية؛ لأن الدم لا يخرج من هذه المواضع عادة، فكان خروجه بسبب القتل.

وعلى هذا لا يشترط الحنفية اللوث، وإنما يكفي أن توجد الجثة في محلها وبها أثر القتل.

وقال جمهور الفقهاء غير الحنفية:[2] يشترط للقسامة وجود لوث، ولكن ليس من

---

(١) البدائع (٧/ ٢٨٧ - ٢٩٠) والكتاب مع اللباب (٣/ ١٧٣) وتبيين الحقائق (٦/ ١٧١) والدر المختار (٥/ ٤٤٣) وما بعدها.

(٢) الشرح الكبير للدردير (٤/ ٢٨٧) ومغني المحتاج (٤/ ١١١) والمغني (٨/ ٧١) والقوانين الفقهية ص(٣٤٩).

شرط اللوث قرينة القتل أن يكون بالقتيل أثر، بل لا بد من تحقق الموت قتلاً بسبب، لا قضاءً وقدراً محضاً؛ لأن النبي ﷺ لم يسأل الأنصار في قتيل خيبر، هل كان بقتيلهم أثر أو لا، ولأن القتل يحصل بما لا أثر له كالخنق وعصر الخصيتين. ومن به أثر قد يموت حتف أنفه لسقطته أو صرعته أو يقتل نفسه.

٢ ـ أن يكون القاتل مجهولاً، فإن علم فلا قسامة فيه، ولكن يجب القصاص بشروطه في القتل العمد، وتجب الدية في شبه العمد والخطأ ونحوهما.

٣ ـ أن يكون القتيل من بني آدم، فلا قسامة في بهيمة وجدت في محلة قوم، ولا غرم فيها.

٤ ـ رفع الدعوى إلى القضاء من أولياء القتيل؛ لأن القسامة يمين، واليمين لا تجب من دون الدعوى، كما في كل الدعاوى.

واشترط المالكية والشافعية والحنابلة(١) اتفاق الأولياء على الدعوى، فإن اختلفوا لم تثبت القسامة.

وعبر الشافعية عن ذلك بقولهم: ألا تتناقض دعوى المدعي، فلو ادعى على شخص انفراده بالقتل، ثم ادعى على آخر أنه شريكه أو أنه القاتل منفرداً، لم تسمع الدعوى الثانية، لمناقضتها الدعوى الأولى(٢).

٥ ـ إنكار المدعى عليه؛ لأن اليمين وظيفة المنكر، فإن اعترف فلا قسامة.

---

(١) المغني (٨/ ٧١) وما بعدها، كشاف القناع (٦/ ٧٠) ومغني المحتاج (٤/ ١١٠) والدردير (٤/ ٢٨٨).

(٢) **هذا وقد اشترط الشافعية في كل دعوى بدم أو غيره كغصب وسرقة وإتلاف ستة شروط وهي ما يأتي**:
١ ـ أن يكون محل الدعوى معلوماً غالباً بأن يفصّل المدعي ما يدعيه من عمد وخطأ وشبه عمد، ومن انفراد وشركة وعدد الشركاء.
٢ ـ أن يكون موضوع الدعوى ملزماً، فلا تسمع دعوى هبة شيء أو بيعه أو إقراره به حتى يقول: قبضته بإذن الواهب، ويلزم البائع أو المقر التسليم إلي.
٣ ـ أن يعين المدعي في دعواه المدعى عليه واحداً كان أو جمعاً معيناً كثلاثة حاضرين.
٤ ـ أن يكون المدعي مكلفاً (بالغاً عاقلاً) حالة الادعاء، فلا تسمع دعوى صبي ولا مجنون، ولا سكران متعد بسكره.
٥ ـ أن يكون المدعى عليه أيضاً مكلفاً مثل المدعي، فلا تصح الدعوى على صبي ومجنون.
٦ ـ ألا تناقض دعوى المدعي ـ راجع مغني المحتاج (٤/ ١٠٩) وما بعدها.

٦ - المطالبة بالقسامة؛ لأنها أيمان، واليمين حق المدعي، وحق الإنسان يوفى عند طلبه، كما في سائر الأيمان. ولهذا يختار أولياء القتيل من يتهمونه. ولو طولب من عليه القسامة، فنكل عن اليمين حبس حتى يحلف أو يقر؛ لأن اليمين حق مقصود بنفسه، لا أنه وسيلة إلى المقصود، وهو الدية، بدليل أنه يجمع بينه وبين الدية.

قال الحارث بن الأزمع لسيدنا عمر ﷺ: «أنبذل أيماننا وأموالنا؟ فقال: نعم». وذلك بخلاف اليمين في سائر الحقوق فإنها ليست مقصودة بنفسها، بل هي وسيلة إلى المقصود، وهو المال المدعى، فلا يجمع بينهما، فلو حلف المنكر أو المدعى عليه برىء.

٧ - أن يكون الموضع الذي وجد فيه القتيل مملوكاً لأحد الناس، أو في حيازة أحد، وإلا فلا قسامة ولا دية؛ لأن كل واحدة منهما تجب بترك الحفظ اللازم، فإذا لم يكن المحل ملك أحد أو في يد أحد، لا يلزم أحد بحفظه، فلا تجب القسامة والدية. وإنما تجب الدية في بيت المال؛ لأن حفظ المكان العام على العامة أو الجماعة، ومال بيت المال مالهم.

وتطبيقات ذلك في الأمثلة التالية[١]:

- إذا وجد قتيل في فلاة (صحار أو برية) من الأرض، ليست ملكاً لأحد، فإن كان موضعه في مكان يسمع فيه الصوت من قرية أو بلد، فعليهم القسامة. وإن كان في مكان لا يسمع فيه الصوت، فلا قسامة فيه ولا دية على أحد. وإنما تؤخذ ديته من بيت المال.

- إن وجد القتيل في وسط نهر عظيم كدجلة والفرات والنيل، وكان يجري على سطح الماء، فلا قسامة ولا دية على أحد؛ لأن النهر العظيم ليس ملكاً لأحد، ولا في يد أحد. وإنما تجب الدية في بيت المال.

وأما إذا لم يكن يجري على سطح الماء، وكان محتبساً بالشاطىء (جانب النهر) أو في جزيرة، فالقسامة على أقرب القرى من ذلك المكان إذا كانوا سمعوا الصوت؛ لأنهم مسؤولون عن نصرة هذا الموضع، وهو تحت تصرفهم، فكان في

---

(١) البدائع (٧/ ٢٨٩) وما بعدها، اللباب (٣/ ١٧٤ - ١٧٦) وتكملة فتح القدير (٨/ ٣٩٢ - ٣٩٦) والدر المختار (٥/ ٤٤٥) وما بعدها ص٤٤٨.

أيديهم.

وأما إن وجد في نهر صغير، فالقسامة والدية على أهل النهر؛ لأن النهر مملوك لهم.

ولا قسامة في قتيل يوجد في المساجد الجامعة العامة، أو الشوارع أو الجسور أو الأسواق العامة، أو في السجن؛ لأن هذه الأماكن ليست مملوكة لأحد، ولا في يد أحد. والدية في بيت المال. **فإن في مسجد محلّة فالقسامة على أهلها.**

- وإن وجد القتيل في سفينة، فالقسامة على من فيها من الركاب والملاحين؛ لأنها في أيديهم والسيارة أو العربة مثل السفينة.

وإذا وجد القتيل على دابة، ومعها رجل قائد أو سائق أو راكب، فالقسامة عليه، والدية على عاقلته، دون أهل المحلة؛ لأنها في يده.

ومثله لو وجد القتيل في دار إنسان: القسامة عليه، والدية على عاقلته.

فإن وجد على دابة تسير، وليس في يد أحد، فلا قسامة ولا دية، وإنما الدية على بيت المال.

- وإن وجد القتيل بين قريتين، بحيث يبلغ الصوت أهل كل منهما، ليتمكنوا من النصرة، فالقسامة والدية على أقربهما إليه.

والخلاصة: أن كل مكان يكون التصرف فيه لعامة المسلمين لا لواحد منهم ولا لجماعة يحصون، لا قسامة ولا دية على أحد، وإنما الدية على بيت المال؛ لأن الغرم الغنم[1].

فصل
عقوبة الجراح

الجراح ما كان في سائر البدن عدا الرأس والوجه.

وهي نوعان: جائفة، وغير جائفة[2].

والجائفة: هي التي تصل إلى الجوف، من الصدر أو البطن، أو الظهر، أو الجنبين أو ما بين الأنثيين، أو الدبر أو الحلق.

---

(١) الفقه الإسلامي (٣/ ٢٥٦ ـ ٢٦٩) و(٤/ ٤١٧ ـ ٨٢٣) و(٦/ ٢١٥ ـ ٣٦٦) باختصار وتصرف.

(٢) البدائع (٧/ ٢٩٦).

ولا تكون الجائفة في اليدين والرجلين، ولا في الرقبة؛ لأنه لا يصل إلى الجوف.

وغير الجائفة: هي التي لا تصل إلى الجوف، كالرقبة أو اليد أو الرجل؟

وعقوبة الجراح: إما أصلية أو بدلية.

العقوبة الأصلية في الجراح العمد ـ القصاص:

لا قصاص في الجائفة والمأمومة والمنقّلة؛ لأن الرسول ﷺ رفع القَوَد في المأمومة، والمنقّلة، والجائفة، ولأنه يخشى منها الموت، وإنما فيها الدية. **وفيما عدا ذلك اختلف الفقهاء:**

١ ـ **فقال الحنفية:**[(١)] إنه لا قصاص في شيء من الجراح إذا لم يمت المجروح، سواء أكانت الجراحة جائفة أم غيرها؛ لأنه لا يمكن استيفاء القصاص فيها على وجه المماثلة.

فإن مات المجروح بسبب الجراحة وجب القصاص؛ لأن الجراحة صارت بالسارية نفساً لهذا.

قالوا: «لا يقاد جرح إلا بعد برئه».

٢ ـ **وقال المالكية:**[(٢)] يجب القصاص في جراح العمد، كلما أمكن التمثال ولم يخش منه الموت، لقوله تعالى: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥]. وذلك بأن يقيس أهل الطب والمعرفة طول الجرح وعرضه وعمقه ويشقون مقداره في الجروح.

٣ ـ **وقال الشافعية والحنابلة:**[(٣)] يقتص في كل جرح ينتهي إلى عظم، كالموضحة في الوجه والرأس، وجرح العضد والساعد والفخذ والساق والقدم؛ لأنه يمكن استيفاؤه على سبيل المماثلة من غير حيف ولا زيادة، لانتهائه إلى عظم؛ لأن الله نص على القصاص في الجروح.

ويشترط في القصاص في جراح العمد ما يشترط في قصاص النفس حال العمد من

---

(١) البدائع (٧/ ٣١٠) ورد المحتار على الدر المختار (٥/ ٣١٠).

(٢) بداية المجتهد (٢/ ٣٩٩) والقوانين الفقهية ص(٣٥٠).

(٣) مغني المحتاج (٤/ ٢٣) المغني (٧/ ٦٨٦) وما بعده (٧٤٨) وكشاف القناع (٥/ ٦٥١).

كون الجاني مكلفاً (بالغاً عاقلاً) وعصمة المجني عليه، وتكافؤ الجاني والمجني عليه على الخلاف المذكور سابقاً في الشجاج، كما تشترط الشروط الخاصة بقصاص الأطراف[1].

ولا قصاص في جراح العمد إلا إذا أمكن تحقيق المماثلة، ولا قصاص في الشجاج إلا في الموضحة إذا كانت عمداً ولا قصاص في اللسان، ولا في كسر عظم إلا في السن؛ لأنه لا يمكن الاستيفاء من غير ظلم.

القصاص بعد البرء: لا يجوز القصاص في الأطراف والجراح عند الجمهور[2] إلا بعد اندمال أو برء الجرح، لما روى جابر أن النبي ﷺ: «نهى أن يستقاد من الجارح، حتى يبرأ المجروح»[3] ولأن الجراحات ينظر إلى مآلها، لاحتمال أن تسري إلى النفس، فيحدث القتل، فلا يعلم أنه جرح إلا بالبرء.

وقال الشافعية:[4] إن كان القصاص في الطرف، فالمستحب ألا يستوفى إلا بعد استقرار الجناية بالاندمال (أي البرء) أو السراية إلى النفس، فإن استوفى قبل الاندمال جاز، لما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أن رجلاً طعن رجلاً بقرّن في ركبته، فجاء إلى النبي ﷺ فقال: أقدني، فقال: **«حتى تبرأ»**، ثم جاء إليه، فقال: أقدني، فأقاده، ثم جاء إليه فقال: يا رسول الله، عرجتُ، قال: **«قد نهيتك، فعصيتني، فأبعدك الله، وبطل عرجك»**، ثم نهى رسول الله ﷺ أن يقتص من جرح حتى يبرأ صاحبه»[5].

تأجيل القصاص لعذر: اتفق الأئمة على أنه يؤخر القصاص في الطرف أو النفس عن المرأة الحامل حتى تضع حملها وترضع وليدها، ويستغني عنها ولدها بإرضاع من جهة أخرى.

وقال المالكية: يؤخّر القصاص فيما دون النفس لعذر كبرد شديد أو حر يخاف منه

---

(١) البدائع (٧/ ٣١٠) وبداية المجتهد (٢/ ٣٩٩) ومغني المحتاج (٤/ ٢٥) والمغني (٧/ ٧٠٢) وما بعدها.

(٢) الدر المختار ورد المحتار (٥/ ٣٩٠) والمغني (٧/ ٧٢٩، ٨/ ٥٩) وتبيين الحقائق (٦/ ١٣٨) وبداية المجتهد (٢/ ٤٠٠) والشرح الصغير (٤/ ٣٨١).

(٣) رواه الدارقطني، وأبو بكر بن أبي شيبة مسنداً ورواه البيهقي وأحمد مرسلاً ـ نيل الأوطار (٧/ ٢٧).

(٤) المهذب (٢/ ١٨٥).

(٥) رواه أحمد والدارقطني.

الموت.

العقوبة المالية في جراح العمد ــ الأرش:

إذا تعذر تنفيذ القصاص في الجراح، لعدم إمكان تحقيق المماثلة وجب الأرش.

والأرش هنا: هو الأقل من الدية.

وقد عرفنا أن جراح البدن، إما جائفة أو غير جائفة.

ففي الجائفة: ثلث الدية لحديث عمرو بن حرز: «**وفي الجائفة ثلث الدية**».

وغير الجائفة: فيها حكومة عدل.

حكومة العدل (ضابطها وتقديرها): أشرت لذلك سابقاً، **وأوضح الآن ما يلي:**

أما ضابط حكومة العدل فهو: كل ما لا قصاص فيه من الجنايات على ما دون النفس، وليس له أرش مقدر، ففيه حكومة[١]. مثل كسر العظم إلا السن، واليد الشلاء ونحوها.

وأما كيفية تقديرها: فقد أشرت لطريقتين:

أولاهما: للطحاوي الحنفي: وهو المفتي بها عند الحنفية، والمقررة في المذاهب الأخرى وهي[٢]: أن يقوَّم المشجوج أو المجروح كما لو كان عبداً بدون شج أو جرح، ثم يقوَّم وهما به، فيجب بمقدار التفاوت بين القيمتين، بنسبتهما من الدية في الأحرار، فلو كانت قيمته وهو عبد صحيح عشرة، وقيمته وهو عبد به الجناية تسعة، فيكون فيه عشر ديته.

ولكن يتعذر اللجوء لهذه الطريقة في الوقت الحاضر لعدم وجود الرق.

والطريقة الثانية هي للكرخي: وهي أن تقرب الجناية إلى أقرب الجنايات التي لها أرش مقدر، ففي الشجاج مثلاً ينظر كم مقدار الشجة من الموضحة، فيجب بقدر ذلك من نصف عشر الدية المقرر للموضحة[٣].

غير أن هذه الطريقة محصورة التطبيق في شجاج الرأس والوجه.

---

(١) البدائع (٧/ ٣٢٣) والقوانين الفقهية ص(٣٥٤) ومغني المحتاج (٤/ ٧٧) والمغني (٨/ ٥٥).

(٢) رد المحتار على الدر المختار (٥/ ٤١٢) والبدائع (٧/ ٣٢٤) والدردير في الشرح الكبير (٤/ ٢٧١) ومغني المحتاج (٤/ ٧٧) والمغني (٨/ ٥٦) وما بعدها.

(٣) الدر المختار (٥/ ٤١٢).

وقيل بطريقة الثالثة: ربما كانت أنسب الطرق في عصرنا، وهي أن تقدر الجناية بمقدار ما يحتاج إليه المجني عليه من النفقة وأجرة الطبيب والأدوية إلى أن يبرأ[١]. فإن لم يبرأ الجرح وأحدث عاهة مستديمة، أو ترك أثراً دائماً فيلاحظ الأثر.

ولا يكون التقويم إلا بعد برء الجرح؛ لأن أرش الجرح المقدر إنما يستقر بعد برئه، فإن لم تنقصه الجناية شيئاً، مثل: إن قطع أصبعاً أو يداً زائدة، أو قلع لحية امرأة، فلم ينقصه ذلك، بل زاده حسناً فلا شيء على الجاني؛ لأن حكومة العدل لأجل جبر النقص، ولا نقص حينئذ، فأشبه ما لو لطم وجهه فلم يؤثر[٢].

دية جراح المرأة: للفقهاء رأيان في تقدير ديات جراح المرأة:

١ ـ **قال الحنفية والشافعية**:[٣] الجناية على ما دون النفس في المرأة تقدر بحسب ديتها، وبما أن دية المرأة نصف دية الرجل، فتكون جراحها وشجاجها نصف جراح الرجل وشجاجه، إلحاقاً لجُرحها بنفسها.

٢ ـ **وقال المالكية والحنابلة**:[٤] دية جراح المرأة كدية جراح الرجل فيما دون ثلث الدية الكاملة، فإن بلغت الثلث أو زادت عليها رجعت إلى نصف دية الرجل. وعلى هذا إن قطعت أصبع المرأة ففيها عشر من الإبل، وإن قطعت ثلاث أصابع ففيها ثلاثون من الإبل، فإن قطع أربعة أصابع ففيها عشرون من الإبل.

ودليلهم على ما روى النسائي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «**عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من ديتها**».

وروى مالك في الموطأ، والبيهقي، وسعيد بن منصور عن ربيعة قال: قلت لسعيد بن المسيب كم في أصبع المرأة؟ قال: عشر، قلت: ففي أصبعين؟ قال: عشرون، قلت: ففي ثلاثة أصابع؟ قال: ثلاثون، قلت: ففي أربع؟ قال: عشرون. قال ربيعة: لما عظمت مصيبتها قل عقلها؟ قال سعيد: هكذا السنة يا ابن أخي.

يضيف البيهقي جواباً على اعتراض ربيعة قول ابن المسيب: أعراقي أنت؟ قال

(١) الدر المختار، المكان السابق.
(٢) المغني (٨/ ٥٩) والدر المختار (٥/ ٤١٥) وتبيين الحقائق (٦/ ١٣٨).
(٣) البدائع (٧/ ٣٢٢) ومغني المحتاج (٤/ ٥٧).
(٤) القوانين الفقهية ص(٣٥٤) والمغني (٧/ ٧٩٧) وما بعدها.

ربيعة: عالم متثبت، أو جاهل متعلم، قال: يا ابن أخي، إنها السنة[١].

المبحث الثاني
عقوبة الجناية على ما دون النفس خطأ

إن عقوبة الجناية على ما دون النفس خطأ، هي الدية أو الأرش.

والدية المقصودة هنا هي: الأرش.

والأرش المقصود هنا: هو الأقل من الدية. وليس هناك أية عقوبة بدلية أخرى. وقد أبنت أحوال وجوب الدية والأرش في إبانة الأطراف والشجاج والجراح العمد.

ولكن من يتحمل الدية أو الأرش المقدر (لا حكومة العدل عند الحنفية) في حال الخطأ؟ العاقلة هي التي تتحملها فيما زاد عن نصف عشر الدية في رأي الحنفية، أو عن ثلث الدية ولو وفي الطرف أو الجرح في رأي المالكية والحنابلة.

وتتحمل العاقلة عند الشافعية كل التعويض الواجب، حتى الحكومات قل أو كثر، كما تبين في مقدار ما تتحمله العاقلة في شبه العمد.

ويلاحظ أن عمد الصبي والمجنون عند الجمهور خطأ تحمله العاقلة[٢].

والأظهر عند الشافعية كما بان سابقاً: أن عمد الصبي عمد مميزاً، وإلا فهو خطأ، لكن لا قصاص عليه في حالة العمد، لكن تجب الدية في ماله، ولا تتحملها عنه عقالته[٣].

فصل
الجناية على نفس غير مكتملة

الجناية على الجنين، أو الإجهاض:

إذا ضرب إنسان (أب أو أم أو غيرهما) امرأة حاملاً على بطنها أو ظهرها، أو جنبها أو رأسها، أو عضو من أعضائها، أو أخافها بالضرب أو القتل أو الضياع

---

(١) قال الشافعي: كنا نقوم به، ثم وقفت عنه، وأنا أسأل الله الخيرة، لأنا نجد من يقول: السنة، ثم لا نجد نفاذاً بها عن النبي ﷺ، والقياس أولى بنا فيها. وأول الحنفية السُّنة بأنها سنة زيد بن ثابت - نصب الراية (٤/ ٣٦٤).

(٢) المغني (٧/ ٧٧٦) والدر المختار (٥/ ٤١٥) وما بعدها، وبداية المجتهد (٢/ ٤٠٤) وما بعدها، والقوانين الفقهية ص(٣٤٧).

(٣) مغني المحتاج (٤/ ١٠) والمهذب (٢/ ١٧٤).

عليها فأجهضت أو ألقت جنينها فإما أن تلقيه ميتاً أو حياً، وفيه مبحثان:

المبحث الأول
حالة إلقاء الجنين ميتاً

إذا انفصل الجنين عن أمه ميتاً، فعقوبة الجاني هي دية الجنين.

ودية الجنين ذكراً أو أنثى، عمداً أو خطأ: غرة[١] سواء كان عبد أو أمة، قيمتها خمس من الإبل، أي نصف عشر الدية، أو ما يعادلها وهو خمسون ديناراً أو خمس مائة درهم عند الحنفية أو ست مائة درهم عند الجمهور[٢]، على الخلاف في تقويم الدينار بالدراهم.

والدليل عليه أحاديث صحيحة متعددة، منها: ما رواه أبو هريرة ﷺ قال: «اقتتلت امرأتان من هذيل، فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها، فاختصموا إلى رسول الله ﷺ، فقضى أن دية جنينها غرة ـ عبد أو وليدة[٣]، وقضى بدية المرأة[٤] على عاقلتها»[٥].

من تجب عليه الغرة: إذا كانت الجناية عمداً، وجبت مغلظة، أي حالّةً معجلة في مال الجاني المتعمد.

ولا يتصور العمد إلا عند المالكية، وبناء عليه قالوا: دية الجنين تكون حالّة معجلة لا منجَّمة (أي مقسّطة).

وتكون من النقدين: الذهب أو الفضة، ولا تكون من الإبل، وتكون في مال

---

(١) غرة كل شيء: خياره، وسمي العبد أو الأمة غرة؛ لأنهما من أنفس الأموال، وأصل الغرة: البياض في وجه الفرس.

(٢) البدائع (٧/ ٣٢٥) والشرح الكبير للدردير (٤/ ٢٦٨) ومغني المحتاج (٤/ ١٠٣) والمهذب (٢/ ١٩٨) والمغني (٧/ ٧٩٩) وبداية المجتهد (٢/ ٤٠٧).

(٣) الوليدة: الأمة الصغيرة، أقل سنها سبع سنين، ولذا عبر عنها بوليدة دون أمة لئلا يتوهم اشتراط كبرها.

(٤) التي توفيت بعدئذ.

(٥) متفق عليه بين أحمد والشيخين. قال ابن تيمية: وفيه دليل على أن دية شبه العمد تحملها العاقلة ـ نيل الأوطار (٧/ ٦٩).

الجاني في العمد مطلقاً، وكذا في حالة الخطأ إلا أن تبلغ ثلث دية الجاني فأكثر، فتكون حينئذ على العاقلة[١]، كما لو ضرب مجوسي مسلمة فأقلت جنيناً.

وأما في حالة الخطأ أو شبه العمد، وهذا هو المتصور عند الجمهور، فتحمل العاقلة الدية، والجاني واحد من العاقلة عند الجمهور، وليس واحداً منها عند الحنابلة، كما بان في دية القتل شبه العمد.

والدليل له حديث المغيرة: «أن امرأة ضربتها ضَرَّتها بعمود فسطاط (خيمة)، فقتلتها وهي حبلى، فأتى بها النبي ﷺ، فقضى فيها على عصبة القاتلة بالدية في الجنين غرة، فقال عصبتها: أندي ما لا طعِم ولا شرب ولا صاح ولا استهل[٢]، مثل ذلك يُطَلّ[٣]؟ فقال: «**سجع مثل سجع الأعراب**»[٤].

لكن الشافعية قالوا: إن كانت الجناية خطأ وجبت دية مخففة، وإن كانت شبه عمد وجبت دية مغلظة كما في الدية الكاملة.

ونص الحنفية على أن العاقلة تضمن الغرة إذا أسقطت الأم عمداً جنينها ميتاً بدواء أو فعل، كأن ضربت هي بطنها، بلا إذن زوجها. فإن أذن أو لم يتعمد فلا غرة، لعدم التعدي[٥].

ولا خلاف بين العلماء في إلزام الأم بالغرة في هذه الحالة، وأضاف إليها الشافعية والحنابلة وجوب الكفارة[٦].

وتتعدد الغرة بتعدد الأجنة.

وتجب دية الجنين عند الحنفية والحنابلة في سنة[٧]، وهو الأصح عند

---

(١) الشرح الكبير (٤/ ٢٦٨) وبداية المجتهد (٢/ ٤٠٨) والقوانين الفقهية ص(٣٤٧، ٣٥١).

(٢) استهل المولود: صاح عند الولادة.

(٣) بطل: أي يبطل ويهدر.

(٤) رواه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي، والترمذي ولكنهم لم يذكروا اعتراض العصبة وجوابه. واستدل بذلك على ذم السجع في الكلام، وكراهته إذا كان ظاهر التكلف. ولا يكره إذا كان عفوياً وهو حق أو في مباح.

(٥) الدر المختار ومناقشة رد المحتار (٥/ ٤١٨) وما بعدها، وتبيين الحقائق (٦/ ١٤٢).

(٦) المغني (٧/ ٨١٦) والشرح الكبير (٤/ ٢٦٨) وكشاف القناع (٦/ ٦٤).

(٧) تبيين الحقائق (٦/ ١٤٠) وكشاف القناع (٦/ ٦٤).

الشافعية[(١)]؛ لأن التأجيل في ثلاث سنين خاص بدية نفس كاملة. فإن كانت الدية بمقدار ثلث دية المسلم كدية الذمي فتؤجل سنة فقط. ومثلها دية المأمومة.

من تجب له الغرة:

اتفق أئمة المذاهب الأربعة وهو الراجح عند المالكية[(٢)] على أن الغرة تورث عن الجنين بحسب الفرائض الشرعية المعلومة لذوي الفرض والتعصب. والجاني الضارب إذا كان قريباً ولو أباً لا يرث من الغرة شيئاً؛ لأنه قاتل بغير حق، والقاتل لا يرث بنص الحديث النبوي.

شروط وجوب دية الجنين:

يشترط لوجوب دية الجنين شرطان:

١ ـ أن تؤثر الجناية في الجنين كضرب أو إيجار دواء ونحوهما.

٢ ـ انفصال الجنين ميتاً، فلو لم ينفصل أو انفصل حياً، لم تجب له الدية.

هل تجب الكفارة على الضارب؟

لا كفارة عند الحنفية[(٣)] على الضارب، إن سقط الجنين كامل الخلقة ميتاً، إلا أن يشاء ذلك، فهو أفضل، تقرباً إلى الله تعالى بما يشاء إن استطاع، ويستغفر الله سبحانه مما صنع، أي أنه لا كفارة وجوباً بل ندباً.

وكذلك قال المالكية:[(٤)] تستحب الكفارة في قتل الجنين، ولا تجب.

وقالت الشافعية والحنابلة:[(٥)] تجب الكفارة في الإجهاض، سواء ألقت الأم الجنين حياً أم ميتاً؛ لأنه نفس مضمونة، وقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ

---

(١) المهذب (٢/ ١٩٨) ومغني المحتاج (٤/ ٥٥، ٩٧) وما بعدها.

(٢) البدائع (٧/ ٣٢٦) والدر المختار (٥/ ٤١٧) وتبيين الحقائق (٦/ ١٤٢) والشرح الكبير (٤/ ٢٦٩) والشرح الصغير (٤/ ٣٨٠) ومغني المحتاج (٤/ ١٠٤) والمغني (٧/ ٨٠٥) وكشاف القناع (٦/ ٢٢).

(٣) البدائع (٧/ ٣٢٦) وتبيين الحقائق (٦/ ١٤١) واللباب شرح الكتاب (٣/ ١٧١) والدر المختار (٥/ ٤١٨).

(٤) القوانين الفقهية ص(٣٤٨) وبداية المجتهد (٢/ ٤٠٨).

(٥) المغني (٧/ ٨١٥) وما بعدها (٨/ ٩٦) وكشاف القناع (٦/ ٦٥) ومغني المحتاج (٤/ ١٠٨) والمهذب (٢/ ٢١٧).

رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ [النساء: ٩٢]. والجنين محكوم بإيمانه تبعاً لأبويه أو لأحد أبويه، وإن كان من أهل الذمة فهو من قوم بيننا وبينهم ميثاق، وقد نص الله على الكفارة في أهل الميثاق. فمن لم يجد الرقبة حساً، أو شرعاً بأن وجدها بأكثر من ثمن المثل، صام شهرين متتابعين.

متى يجب التعويض المالي (الغرة) على الجنين؟

اختلف الفقهاء في وقت وجوب الغرة عن الجنين:

فقال الحنفية: يكفي استبانة بعض خلقه كظفر وشعر[(١)].

وقال المالكية: تجب الغرة إذا كان الجنين مضغة أو كاملاً، أما إن كان علقة أي دماً مجتمعاً بحيث إذا صب عليه الماء الحار يذوب، فليس فيه شيء[(٢)].

وقال الشافعية والحنابلة: تجب غرة الجنين إذا كان مضغة وثبت ذلك بالشهادة.

فعند الشافعية: بشهادة أربعة نسوة.

وعند الحنابلة: بشهادة ثقات من القوابل أن فيه صورة خفية. ولا شيء فيه إذا كان نطفة أو علقة[(٣)].

المبحث الثاني
حالة إلقاء الجنين حيًا

إذا انفصل الجنين حياً ثم مات بسبب الجناية عمداً، فهل يجب القصاص من الضارب؟

قال المالكية:[(٤)] الراجح وجوب القصاص إذا أدى الفعل في الغالب إلى الموت كالضرب على البطن أو الظهر. وتجب الدية فقط لا الغرة إذا لم يؤد الفعل غالباً إلى نتيجة كالضرب على اليد أو الرجل؛ لأن الجنين إذا استهل صار من جملة الأحياء، فلم

(١) الفتاوى الهندية (٦/ ٣٤) وحاشية ابن عابدين (٦/ ٥٨٧).
(٢) مواهب الجليل للحطاب (٦/ ٢٥٧) والخرشي (٨/ ٣٨) وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٢٦٨).
(٣) قليوبي وعميرة (٤/ ١٦٠) والمهذب (٢/ ١٩٨) والمغني (٨/ ٤٠٦).
(٤) الشرح الكبير (٤/ ٢٦٩).

يكن فيه غرة[١].

وقال الحنفية والحنابلة والأصح عند الشافعية:[٢] إن الجناية على الجنين لا تكون عمداً، وإنما هي شبه عمد أو خطأ؛ لأنه لا يتحقق وجود الجنين وحياته حتى يقصد، فتجب الدية كاملة. ولا يرث الضارب منها شيئاً.

وأوجب الحنفية في هذه الحالة الكفارة، كما قال الشافعية والحنابلة في إيجابها مطلقاً، سواءً في حالة إلقاء الجنين ميتاً أو حياً.

وتتعدد الدية بتعدد الأجنة:

فإن ماتت الأم أيضاً من الضربة بعد موت الجنين، أو أنه خرج الجنين بعد موت الأم حيًّا ثم مات، فعلى الضارب ديتان: دية الأم، ودية الجنين لوجود سبب وجوبهما. وهو قتل شخصين.

موت الجنين بعد موت الأم:

إن خرج الجنين بعد موت الأم ميتاً، فعلى الضارب دية الأم ولا شيء عليه عند الحنفية والمالكية في الجنين[٣]، وإنما عليه التعزير إذ لم يقم دليل قاطع على أن الجناية أدت لموت الجنين أو انفصاله، وإنما يحتمل أنه مات بموت الأم، فهو يجري حينئذ مجرى أعضائها.

وقال الشافعية والحنابلة:[٤] يجب على الضارب دية الأم وغرة الجنين، سواء ألقته في حياتها أم بعد موتها؛ لأنه جنين تلف بجناية الضارب، وعلم موته بخروجه، فوجب ضمانه؛ لأنه أتلفه مع الأم، كما لو خرج الجنين ميتاً ثم ماتت الأم. فإذا لم تسقط الأم جنينها فلا شيء فيه؛ لأنه لا يثبت حكم الولد إلا بخروجه.

---

(١) وقال ابن الحاجب: المشهور هو قول أشهب: وهو أنه لا قود في هذه لحالة، بل تجب الدية في مال الجاني بقسامة.

(٢) البدائع (٧/ ٣٢٦) وتبيين الحقائق (٦/ ١٤٠) والدر المختار (٥/ ٤١٧) والكتاب مع اللباب (٣/ ١٧٠) والمغني (٨/ ٨١١) ومغني المحتاج (٤/ ١٠٥).

(٣) البدائع (٧/ ٣٢٦) والشرح الكبير (٤/ ٢٦٩) وبداية المجتهد (٢/ ٤٠٨) والقوانين الفقهية ص(٣٤٧).

(٤) مغني المحتاج (٤/ ١٠٣) والمغني (٧/ ٨٠٢) وكشاف القناع (٦/ ٢٢).

جنين المرأة الذمية:

تجب غرة جنين المرأة الذمية بالجناية عليها، لكن تقدير الغرة مختلف فيه بحسب كون الجنين مسلماً أو غير مسلم ولو من أب كافر.

أما الحنفية: فغرته عندهم مثل غرة الجنين المسلم؛ لأن دية الكافر كدية المسلم عندهم، وكذلك غرته مثل غرة المسلم عند الحنابلة[١]؛ لأن الجنين مسلم تبعاً لدار الإسلام، فتقدر الذمية مسلمة.

وعند المالكية:[٢] غرة الجنين من الذمية تساوي عشر دية الأم.

والأصح عند الشافعية:[٣] غرة جنين اليهودي أو النصراني كثلث غرة المسلم، بناء على أن الغرة مقدرة بنصف عشر دية الأب.

فصل
الحـــدود

التعزير:

بعد انتهاء الكلام عن الحدود: وهي العقوبات المقدرة في الشرع، أبيّن عقوبات الجرائم التي ليس لها حد مقدر شرعاً، وهو ما يعرف بالتعزير، وأتكلم عنه بإيجاز عن تعريفه، وشروط وجوبه، وقدره وصفته وطرق إثبات موجبه، وضمان موت المعزر[٤].

تعريف التعزير وموجبه ومنفذه وكيفيته:

الأصل في التعزير لغة: المنع، ومنه التعزير بمعنى النصرة؛ لأنه منع لعدوه من أذاه ثم اشتهر معنى التعزير في التأديب والإهانة دون الحد؛ لأنه يمنع الجاني من معاودة الذنب.

---

(١) كشاف القناع (٦/٢٣) والمغني (٧/٨٠٠).
(٢) الشرح الكبير (٤/٢٦٨) وما بعدها.
(٣) مغني المحتاج (٤/١٠٦).
(٤) من أراد التفصيل فليرجع إلى رسالة الدكتوراه للزميل عبد العزيز عامر وموضوعها: «التعزير في الشريعة الإسلامية» ط البابي الحلبي.

وهو شرعاً: العقوبة المشروعة على معصية أو جناية لا حد فيها، ولا كفارة[١]، سواءً أكانت الجناية على حق الله تعالى، كالأكل في نهار رمضان بغير عذر[٢]، وترك الصلاة في رأي الجمهور، والربا، وطرح النجاسة ونحوها في طريق الناس ونحوها، أو على حق العبد كمباشرة الأجنبية فيما دون الفرج، وسرقة ما دون النصب، أو السرقة من غير حرز، وخيانة الأمانة والرشوة، أو القذف بغير الزنى من أنواع السب والضرب والإيذاء بأي وجه، مثل أن يقول الرجل لآخر: يا فاسق، يا خبيث، يا سارق، يا فاجر، يا كافر، يا آكل الربا، يا شارب الخمر، ونحوها.

سئل علي كرم الله وجهه: عن قول الرجل للرجل: يا فاسق، يا خبيث، قال: هن فواحش فيه التعزير، وليس فيهن حد.

ومن موجبات التعزير: الجناية التي لا قصاص فيها، أو وطء الزوجة في الدبر، أو أثناء الحيض، أو النهب أو الغصب أو الاختلاس.

ولو قال شخص لآخر: يا كلب، يا خنزير، يا حمار، يا ثور، لا يعزر في أصل مذهب الحنفية؛ لأنه قذفه بما لا يتصور، فيرجع عار الكذب إليه.

وبعضهم قال: يعزر في عرفنا، وهذا هو المناسب لعصرنا، إذا كان مثله يتأذى بذلك، ويعزره القاضي بناء على طلب المشتوم.

ويؤيد هذا الاتجاه أن الشافعية قالوا:[٣] من الألفاظ الموجبة للتعزير قوله لغيره: يا فاسق، يا كافر، يا فاجر، يا شقي، يا كلب، يا حمار، يا تيس، يا رفاضي، يا خبيث، يا كذاب، يا خائن، يا قواد، يا ديوث[٤].

---

(١) **إن المعاصي ثلاثة أنواع**: نوع فيه الحد ولا كفارة فيه، كالسرقة والشرب والزنا والقذف، فالحد فيه مغن عن التعزير. ونوع فيه الكفارة ولا حد فيه، كالوطء في نهار رمضان عند الشافعية والحنابلة بعكس الحنفية والمالكية، والوطء في الإحرام. ونوع ثالث لا حد فيه ولا كفارة: مثل قبلة الأجنبية والخلوة بها، ودخول الحمام بغير مئزر، وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير، ونحو ذلك، وهذا النوع فيه التعزير ولا يجوز للإمام تركه في قول الجمهور كما بينا.
وقال الشافعي: إنه راجع إلى اجتهاد الإمام في إقامته وتركه، وكما يرجع إلى اجتهاده في قدره ـ إعلام الموقعين (٢/ ٩٩) الموقعين (٢/ ٩٩).

(٢) ذكر الحنابلة أنه يعزر بعشرين سوطاً لشرب مسكر نهار رمضان مع الحد ـ غاية المنتهى (٣/ ٣٣٣).

(٣) البحر الرائق (٨/ ٢٤٠).

(٤) تكملة المجموع (١٨/ ٣٦١).

ويقوم بالتعزير ولي الأمر أو نائبه، ويكون التعزير إما بالضرب، أو بالحبس أو بالتوبيخ، ونحوها بحسب ما يراه ولي الأمر رادعاً للشخص، بحسب اختلاف حالات الناس.

متى يشرع الحبس؟

قال جماعة من الفقهاء بمشروعية الحبس، بدليل أن النبي ﷺ حبس رجلاً في تهمة، ثم خلى عنه[١]، وهذا هو الحبس الاحتياطي.

وقال ﷺ: «لي الواجد يُحلُّ عِرْضه وعقوبته»[٢].

وثبت أن عمر بن الخطاب كان له سجن، وتبعه في ذلك عثمان، وعلي رضي الله عنهم. واستدل الحنفية على مشروعية الحبس بقوله تعالى: ﴿أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٣٣].

قالوا: والمقصود من النفي هو الحبس[٣].

ويشرع الحبس في ثمانية مواضع كما أبان القرافي المالكي[٤]:

الأول: يحبس الجاني لغيبة المجني عليه حفظاً لمحل القصاص.

الثاني: حبس الآبق سنة، حفظاً للمالية رجاء أن يعرف صاحبه.

الثالث: يحبس الممتنع عن دفع الحق إلجاء إليه.

الرابع: حبس من أشكل أمره في العسر واليسر، اختباراً لحاله، فإذا ظهر حاله حكم بموجبه عسراً أو يسراً.

الخامس: الحبس للجاني تعزيراً وردعاً عن معاصي الله تعالى.

---

(١) رواه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي عن بهز بن حكيم. والتهمة: الظن بما نسب إلى إنسان - نيل الأوطار (٧/ ١٥٠).

(٢) رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن عمرو بن الشريد. واللي: المطل، والواجد: الغني، يحل: يجوز وصفه بكونه ظالماً، وعرضه: شكايته، وعقوبته: حبس. وقد استدل بالحديث على جواز حبس من عليه الدين حتى يقضيه إذا كان قادراً على القضاء تأديباً له وتشديداً عليه، لا إذا لم يكن قادراً - نيل الأوطار (٥/ ٢٤٠).

(٣) تبيين الحقائق (٣/ ٢٠٨) وأحكام القرآن للجصاص (٢/ ٤١٢) والمغني (٩/ ٣٢٨).

(٤) الفروق (٤/ ٧٩) والاعتصام (٢/ ١٢٠) وانظر الطرق الحكمية لابن القيم ص(١٠١) وما بعدها.

السادس: يحبس من امتنع من التصرف الواجب الذي لا تدخله النيابة، من حقوق العباد، كحبس من أسلم متزوجاً بأختين أو عاشر سنة، امرأة وابنتها، وامتنع من تعيين واحدة.

السابع: من أقر بمجهول، عيناً أو في الذمة، وامتنع من تعيينه، فيحبس حتى يعينه، فيقول: العين هو هذا الثوب أو هذه الدابة ونحوها، أو الشيء الذي أقرت به هو دينار في ذمتي.

الثامن: يحبس الممتنع في حق الله تعالى الذي لا تدخله النيابة عند الشافعية كالصوم. وعند المالكية: يقتل كالصلاة.

قال القرافي: وما عدا هذه الثماني لا يجوز الحبس فيه، ولا يجوز الحبس في الحق إذا تمكن الحاكم من استيفائه، فإن امتنع المدين من دفع الدين وعرف ماله، أخذنا منه مقدار الدين، ولا يجوز لنا حبسه، وكذلك إذا ظفرنا بماله، أو داره، أو شيء يباع له في الدين، رهناً كان أو غيره، فعلنا ذاك ولا نحبسه؛ لأن في حبسه استمرار ظلمه، ودوام المنكر في الظلم.

التعزير بالقتل سياسة:

أجاز الحنفية والمالكية:[1] أن تكون عقوبة التعزير كما في حال التكرار (العود) أو اعتياد الإجرام، أو المواقعة في الدبر (اللواطة)، أو القتل بالمثقل عند الحنفية: هي القتل، ويسمونه القتل سياسة، أي إذا رأى الحاكم المصلحة فيه، وكان جنس الجريمة يوجب القتل.

وقد أفتى أكثر فقهاء الحنفية بناء عليه بقتل من أكثر من سب النبي ﷺ من أهل الذمة، وإن أسلم بعد أخذه، وقالوا: يقتل سياسة.

وأجمع العلماء كما قال القاضي عياض في الشفا على وجوب قتل المسلم إذا سب النبي ﷺ، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٥٧﴾﴾ [الأحزاب: ٥٧].

وقالوا أيضاً: إن للإمام قتل السارق سياسة إذا تكررت منه جريمة السرقة، وله قتل

(١) رد المحتار لابن عابدين (٣/ ١٩٦) والشرح الكبير للدردير (٤/ ٣٥٥).

من تكرر منه الخنق في ضمن المصر، لسعيه بالفساد في الأرض، ومثله كل من لا يدفع شره إلا بالقتل يقتل سياسة. وكذلك يقتل الساحر عند أكثر العلماء، والزنديق الداعي إلى زندقته، إذا قبض عليه، ولو تاب.

وقد روى الترمذي عن جندب موقوفاً ومرفوعاً: «**أن حد الساحر ضربه بالسيف**».

وأجاز المالكية والحنابلة وغيرهم[١] قتل الجاسوس المسلم، إذا تجسس للعدو على المسلمين.

ولم يجز أبو حنيفة والشافعي هذا القتل. وجوز طائفة من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما قتل الداعية إلى البدع المخالفة للكتاب والسنة.

واتفق الفقهاء على أنه يقتل الجاسوس الحربي الكافر.

وأما المعاهد والذمي فقال مالك والأوزاعي: ينتقض عهده بذلك، وعند الشافعية خلاف، وقد ورد في السنة ما يدل على جواز قتل الجاسوس إذا كان مستأمناً أو ذمياً.

قال سلمة بن الأكرخ: «أتى النبي ﷺ عَيْن، وهو في سفر، فجلس عند بعض أصحابه يتحدث، ثم انسل، فقال النبي ﷺ: «**اطلبوه فاقتلوه**»، فسبقتهم إليه فقتلته، فنفلني سلبه»[٢].

ومن لم يندفع فساده في الأرض إلا بالقتل قُتل مثل المفرق لجماعة المسلمين، والداعي إلى البدع في الدين قال تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢].

وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما**».

وروى مسلم في صحيحه عن عرفجة الأشجعي رضي الله عنه: «**من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد، يريد أن يشق عصاكم، أو يفرق جماعتكم فاقتلوه**».

وأمر النبي ﷺ بقتل رجل تعمد عليه الكذب، سأله ديلم الحميري - فيما يرويه

---

(١) السياسية الشرعية لابن تيمية ص(١١٤) والحسبة لابن تيمية ص(٤٨) وغاية المنتهى (٣/ ٣٣٤) والمهذب (٢/ ٢٤٢).

(٢) رواه أحمد والبخاري وأبو داود عن سلمة - نيل الأوطار (٧/ ٧٩).

أحمد في المسند ـ عمن لم ينته عن شرب الخمر في المرة الرابعة، فقال: «**فإن لم يتركوه فاقتلوهم**».

والخلاصة: أنه يجوز القتل سياسة لمعتادي الإجرام ومدمني الخمر ودعاة الفساد ومجرمي أمن الدولة، ونحوهم.

التعزير بالمال:

لا يجوز التعزير بأخذ المال في الراجح عند الأئمة[1] لما فيه من تسليط الظلمة على أخذ مال الناس، فيأكلونه.

وأثبت ابن تيمية وتلميذه ابن القيم أن التعزير بالعقوبات المالية مشروع في مواضع مخصوصة في مذهب مالك في المشهور عنه، ومذهب أحمد وأحد قولي الشافعي، كما دلت عليه سنة رسول الله ﷺ مثل أمره بمضاعفة غرم ما لا يقطع فيه من الثمر المعلَّق والكثَر (جمّار النخل)، وأخذه شطر مال مانع الزكاة، عزمة من الرب تبارك وتعالى، ومثل تحريق عمر وعلي رضي الله عنهما المكان الذي يباع فيه الخمر، ونحوه كثير.

ومن قال كالنووي وغيره: إن العقوبات المالية منسوخة، وأطلق ذلك، فقد غلط في نقل مذاهب الأئمة والاستدلال عليها[2].

معنى التعزير باخذ المال:

روي عن أبي يوسف: أنه يجوز للسلطان التعزير بأخذ المال. ومعنى التعزير بأخذ المال على القول عند من يجيزه: هو إمساك شيء من مال الجاني عنه مدة، لينزجر عما اقترفه، ثم يعيده الحاكم إليه لا أن يأخذه الحاكم لنفسه، أو لبيت المال، كما يتوهم الظلمة؛ إذ لا يجوز لأحد من المسلمين أخذ مال أحد بغير سبب شرعي.

قال ابن عابدين: وأرى أن يأخذ الحاكم مال الجاني، فيمسكه عنده فإن أيس من

---

(١) البدائع (٧/ ٦٣) وفتح القدير (٤/ ٢١٢) وتبيين الحقائق (٣/ ٢٠٧) وحاشية ابن عابدين (٣/ ١٩٥) وما بعدها، ومغني المحتاج (٤/ ١٩١) والمهذب ص(٢٨٨) وحاشية الدسوقي (٤/ ٣٥٤) والمغني (٨/ ٣٢٤) وأعلام الموقعين (٢/ ٩٩) والاعتصام للشاطبي (٢/ ١٢٣) وما بعدها ـ ط السعادة.

(٢) راجع شرح مسلم للنووي: (١٢/ ٢١٨) والحسبة في الإسلام لابن تيمية ص(٤٩٩) وما بعدها، وأعلام الموقعين (٢/ ٩٨) والطرق الحكمية لابن القيم ص(٢٦٦) وما بعدها، وانظر التعزير في الشريعة الإسلامية للدكتور عبد العزيز عامر ص(٣٢) وما بعدها.

توبته، يصرفه إلى ما يرى من المصلحة.

وأما مصادرة السلطان لأرباب الأموال فلا تجوز إلا لعمال بيت المال، على أن يردها لبيت المال. وصادر عمر طعاماً من سائل وجده أكثر من كفايته، وصادر الأموال من كسب غير مشروع[١].

أقسام العقوبات المالية عند ابن تيمية:

تقسم العقوبات المالية في رأي ابن تيمية إلى ثلاثة أقسام: الإتلاف، والتغيير، والتمليك[٢].

١ - **الإتلاف**: هو إتلاف محل المنكرات من الأعيان والصفات تبعاً لها، مثل إتلاف مادة الأصنام بتكسيرها وتحريقها، وتحطيم آلات الملاهي عند أكثر الفقهاء، وتكسير وتخريق أوعية الخمر، وتحريق الحانوت الذي يباع فيه الخمر، على المشهور في مذهب أحمد ومالك وغيرها، عملاً بما فعله عمر من تحريق حانوت خمار، وبما فعله على من تحريق قرية كان يباع فيها الخمر؛ لأن مكان البيع مثل الأوعية.

ومثل إراقة عمر اللبن المخلوط بالماء للبيع، وبه أفتى طائفة من الفقهاء. ومثله إتلاف المغشوشات في الصناعات كالثياب الرديئة النسج.

٢ - **التغيير**: قد تقتصر العقوبة المالية على تغيير الشيء، مثل نهي النبي ﷺ عن كسر العملة الجائزة بين المسلمين[٣]، كالدراهم والدنانير إلا إذا كان بها بأس، فإذا كان بها بأس كسرت.

ومثل فعل النبي ﷺ في التمثال الذي كان في بيته، والستر الذي به تماثيل، إذ أمر بقطع رأس التمثال فصار كهيئة الشجرة، وبقطع الستر، فصار وسادتين يوطآن.

وهكذا اتفق العلماء على إزالة وتغيير كل ما كان من العين أو التأليف المحرم، مثل تفكيك آلات الملاهي، وتغيير الصورة المصورة.

لكن العلماء اختلفوا في جواز إتلاف محل هذه الأشياء تبعاً للشيء الحال فيها.

---

(١) حاشية ابن عابدين (٣/ ١٩٥) وما بعدها.
(٢) الحسبة لابن تيمية ص(٥٢) وما بعدها.
(٣) رواه أبو داود عن عبد الله بن عمر.

قال ابن تيمية: والصواب جوازه كما دل عليه الكتاب والسنة وإجماع السلف، وهو ظاهر مذهب مالك وأحمد وغيرهما.

٣ ـ **التمليك**: مثل ما روى أبو داود وغيره من أهل السنن عن النبي ﷺ فيمن سرق من الثمر المعلق، قبل أن يؤويه إلى الجرين، أن عليه جلدات نكال، وغرمه مرتين. وفيمن سرق من الماشية قبل أن تؤوى إلى المراح أن عليه جلدات نكال، وغرمه مرتين، وكذلك قضاء عمر بن الخطاب في الضالة المكتومة: أن يضعف غرمها على كاتمها.

وقال بهذا طائفة من العلماء مثل أحمد وغيره.

وأضعف عمر وغيره الغرم في ناقة أعرابي أخذها مماليك جياع أضعف الغرم على سيدهم ودرأ عنه القطع.

وأضعف عثمان بن عفان في المسلم إذا قتل الذمي عمداً، أضعف عليه الدية، فتجب عليه الدية الكاملة، إذ أن دية الذمي نصف دية المسلم. وأخذ به أحمد بن حنبل.

وأجاز المالكية[1] العقوبة في المال إذا كانت جناية الجاني في نفس ذلك المال أو في عوضه، فيتصدق بالزعفران المغشوش على المساكين، وإذا اشترى مسلم من نصراني خمراً، فإنه يكسر وعاؤه على المسلم، ويتصدق بالثمن، تأديباً للنصراني إن كان النصراني لم يقبضه.

نوعا التغريم من حيث الضبط وعدمه:

تغريم المال أو العقوبات المالية كما أبان ابن القيم[2] نوعان: نوع مضبوط، ونوع غير مضبوط.

فالمضبوط: ما قابل الشيء المتلف، إما لحق الله تعالى كإتلاف الصيد في الإحرام، أو لحق الآدمي كإتلاف ماله. وقد نبه الله ﷻ على أن تضمين الصيد متضمن للعقوبة بقوله: ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾ [المائدة: ٩٥]. ومنه مقابلة الجاني بنقيض قصده من الحرمان، كعقوبة القاتل لمورثه بحرمان ميراثه، وعقوبة الموصى له ببطلان وصيته،

(١) الاعتصام للشاطبي (٢/ ١٢٤).
(٢) أعلام الموقعين (٢/ ٩٨).

وعقوبة الزوجة الناشزة بسقوط نفقتها وكسوتها.

وغير المضبوط: هو غير المقدر المتروك لاجتهاد الأئمة بحسب المصالح. ولذلك لم تأت فيه الشريعة بأمر عام، وقدر محدد كالحدود. وقد اختلف فيه الفقهاء: هل حكمه منسوخ أو ثابت؟

والصواب: أنه يختلف باختلاف المصالح، ويرجع فيه إلى اجتهاد الأئمة في كل زمان ومكان بحسب المصلحة؛ إذ لا دليل على النسخ، وقد فعله الخلفاء الراشدون ومن بعدهم من الأئمة.

شروط وجوب التعزير:

يشترط العقل فقط لوجوب التعزير بارتكاب جناية ليس لها حد مقدر في الشرع، فيعزر كل عاقل، ذكراً أو أنثى، مسلماً أو كافراً بالغاً أو صبياً عاقلاً، لأن هؤلاء غير الصبي من أهل العقوبة أما الصبي فيعزر تأديباً لا عقوبة[١].

وضابط موجب التعزير: هو كل من ارتكب منكراً أو آذى غيره بغير حق بقول أو فعل أو إشارة، سواء أكان المعتدي عليه مسلماً أم كافراً[٢].

قدر التعزير:

يكون التعزير على قدر الجناية، وعلى قدر مراتب الجاني بحسب اجتهاد الحاكم إما بالتغليظ في القول أي القهر، أو بالحبس، أو بالضرب، أو بالصفع، أو بالقتل، كما في الجماع في غير القبل عند المالكية[٣]، أو بالعزل من الولاية وبإقامته من المجلس، وبالنيل من عرضه مثل: يا ظالم، يا معتدي، ولا بأس بتسويد وجهه، والنداء عليه بذنبه، ويطاف به مع ضربه، ويجوز صلبه، ولا يمنع من أكل ووضوء، ويصلي بالإيماء ولا يعيد. وحرم تعزير بحلق لحية وقطع طرف، وجرح، وكذا بأخذ مال وإتلافه عند الحنابلة. وتعزر تعزيراً بليغاً القوادة التي تفسد النساء والرجال، وينبغي شهر ذلك بحيث يستفيض في الناس.

وأقل التعزير في الضرب: ثلاثة أسواط فصاعداً، ويمكن أن يكون أقل من ثلاثة

---

(١) البدائع (٧/٦٣).

(٢) رد المختار (٣/١٩٩، ٢٠٣، ٢٠٦) وتكملة المجموع (١٨/٣٥٧).

(٣) القوانين الفقهية لابن جزي ص(٣٥٨).

بحسب الأشخاص، فليس لأقل التعزير حد معين.

واختلف العلماء في أقصاه: فقال أبو حنيفة ومحمد والشافعية والحنابلة: لا يبلغ التعزير أدنى الحدود المشروعة، فينقص منه سوط، وأدنى الحدود عند الشافعية بالنسبة للأحرار هو أربعون جلدة وهو حد الخمر، وعند الآخرين هو بالنسبة للمماليك: وهو أربعون جلدة، وهو حد القذف للعبيد، لقوله ﷺ: «**من بلغ حداً في غير حد فهو من المعتدين**»[(١)]، ولأن العقوبة على قدر الجرم والمعصية، والمعاصي المنصوص على حدودها أعظم من غيرها، فلا يجوز أن يبلغ في أهون الأمرين عقوبة أعظمهما.

وقال أبو يوسف: لا يبلغ الحد ثماني، وينقص منه خمسة أسواط؛ لأنه حمل الحد المذكور في الحديث السابق: «**من بلغ حدًّا..**» على الأحرار؛ لأن الأحرار هم المقصودون في الخطاب، وغيرهم ملحق بهم[(٢)]. وقد أخذ برأي الإمام علي ﷺ في أنه ينقص عن الثمانين جلدة خمسة أسواط.

وقال المالكية: يضرب الإمام في التعزير أي عدد أداه إليه اجتهاده حتى ولو تجاوز أعلى الحدود فيجوز التعزير بمثل الحدود وأقل وأكثر على حسب الاجتهاد؛ لما روي أن معن بن أوس عمل خاتماً على نقش خاتم بيت المال، ثم جاء به صاحب بيت المال، فأخذ منه مالاً، فبلغ عمر ﷺ، فضربه مائة وحبسه، فكلم فيه فضربه مائة أخرى، فكلم فيه من بعد، فضربه ونفاه[(٣)].

وكان جلد عمر لمعن على عدة جنايات: وهي تزويره الخاتم، وأخذ المال من بيت المال، وفتحه باب الاحتيال لغيره من الناس.

---

(١) رواه البيهقي عن النعمان بن بشير، وقال: المحفوظ المرسل، ورواه ابن ناجية في فوائده، ورواه محمد بن الحسن مرسلاً، ورواه الطبراني بلفظ: «**من جلد حداً..**» قال الهيثمي: وفيه محمد بن الحسين القصاص والوليد بن عثمان خال مسعر، ولم أعرفهما، وبقية رجاله ثقات ـ راجع نصب الراية (٣/ ٣٥٤) ومجمع الزوائد (٦/ ٢٨١).

(٢) البدائع، المرجع السابق ص(٦٤) وفتح القدير (٤/ ٢١٤) وتبيين الحقائق (٣/ ٢٠٩) وحاشية ابن عابدين (٣/ ١٩٠، ١٩٨) وما بعدها، ٢٠٤ وما بعدها، وتكملة المجموع (١٨/ ٣٥٧) والمهذب (٢/ ٢٨٨) والمغني (٨/ ٣٢٤) وغاية المنتهى (٣/ ٣٣٣، ٣٣٥) والسياسية الشرعية لابن تيمية ص(١١٢) والطرق الحكمية ص(٢٦٥) ونهاية المحتاج (٧/ ١٧٥) ومغني المحتاج (٤/ ١٩٣).

(٣) حاشية الدسوقي (٤/ ٣٥٥) والقوانين الفقهية ص(٣٥٨) وقصة معن ذكرها ابن قدامة في المغني (٨/ ٣٢٥).

ويؤيد رأي المالكية أيضاً ما روي عن الإمام علي رضي الله عنه أنه جلد من وجد مع امرأة من غير زنا مائة سوط إلا سوطين.

صفات التعزير:

للتعزير صفات[1]:

أولها: أنه عند المالكية والحنابلة: حق واجب لله تعالى إذا رآه الإمام، فلا يجوز للحاكم في الجملة ترك التعزير؛ لأنه زاجر مشروع لحق الله تعالى، فوجب كالحد.

وعند الشافعية: ليس التعزير واجباً فيجوز للسلطان تركه إذا لم يتعلق به حق لآدمي، فهم كالحنفية، لما روي أن النبي ﷺ قال: «**أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا في الحدود**»[2]، ولأن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال: «إني لقيت امرأة فأصبت منها ما دون أن أطأها، فقال: «**أصليت معنا؟!**» «قال: نعم. فتلا عليه: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤]»[3].

وقال رجل للرسول ﷺ: «**إن هذه لقسمة ما أريد بها وجه الله**»[4]، فلم يعزره، فلو لم يجز ترك التعزير لعزره رسول الله ﷺ على ما قال، ويؤيده قصة أخرى رواها عبد الله

---

(١) المغني (٨/ ٣٢٦) وغاية المنتهى (٣/ ٣٣٩) والبدائع (٧/ ٦٤) وحاشية ابن عابدين (٣/ ٢٠٤) وما بعدها، ومغني المحتاج (٤/ ١٩٣) وقواعد الأحكام (١/ ١٥٨) والمهذب (٢/ ٢٨٨).

(٢) رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن عدي والعقيلي عن عائشة، وقال العقيلي: له طرق وليس فيها شيء يثبت، وذكره ابن طاهر عن أنس، وقال: الإسناد باطل، ورواه الشافعي وابن حبان وصححه وابن عدي والبيهقي من حديث عائشة بلفظ: «**أقيلوا ذوي الهيئات زلاتهم**».
وقال الشافعي: «سمعت من أهل العلم من يعرف هذا الحديث»، ويقول: **يتجافى للرجل ذي الهيئة عن عثرته، ما لم يكن حدًّا**» وقال في تفسير الهيئة: من لم تظهر منه ريبة. ورواه الطبراني في الأوسط، ورجاله ثقات بلفظ: «**أقيلوا الكرام عثراتهم**» وروي في معناه عن ابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عباس ـ راجع التلخيص الحبير ص(٣٦١) وجامع الأصول (٤/ ٣٤٤) ومجمع الزوائد (٦/ ٢٨٢) ونيل الأوطار (٧/ ١٣٥).

(٣) رواه البخاري ومسلم عن أنس بن مالك، ولأحمد ومسلم من حديث أبي أمامة نحوه، وفي موضوعه عن ابن مسعود عند مسلم والترمذي وأبي داود والنسائي ـ راجع نيل الأوطار (٧/ ١٠) وأعلام الموقعين (٢/ ٧٨).

(٤) وذلك حينما آثر الرسول رجالاً هم المؤلفة قلوبهم وهم ناس من قريش، أسلموا يوم الفتح إسلاماً ضعيفاً، فقال رجل اسمه: «معتّب بن قشير من بني عمرو بن عوف» وكان من المنافقين: «والله إن هذه القسمة ما عدل فيها، وما أريد فيها وجه الله». رواه أحمد.

ابن الزبير: أن رجلاً خاصم الزبير عند رسول الله ﷺ في شراج الحرة[١] الذي يسقون به النخل، فقال رسول الله ﷺ للزبير: «**اسق أرضك الماء، ثم أرسل الماء إلى جارك**»، فغضب الأنصاري، فقال: يا رسول الله، وإن كان ابن عمتك فتلون وجه رسول الله ﷺ، فقال: «**يا زبير، اسق أرضك الماء، ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر**»، فقال الزبير: فوالله، إني أحسب هذه الآية نزلت في ذلك: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]. ولو لم يجز ترك التعزير لعزره رسول الله ﷺ على ما قال[٢].

والخلاصة: أنه إذا كان التعزير حقاً لله كما في حالة انتهاك الحرمات الدينية فلا يجب تنفيذه، أما إن كان حقاً للعبد ولم يعف عنه مستحقه، فهو واجب التنفيذ.

وأما الحنفية فقالوا: إن التعزير إذا كان حقاً شخصياً لإنسان، فهو واجب لا عذر فيه؛ لأن حقوق العباد ليس للقاضي إسقاطها، وإن كان حقاً لله تعالى فهو مفوض إلى رأي الإمام: إن ظهر له المصلحة فيه أقامه، وإن ظهر عدم المصلحة، أو علم انزجار الجاني بدونه، يتركه أي أن العفو فيه للإمام.

وعبارة الكمال بن الهمام فيه هي: «ما وجب من التعزير حقاً لله تعالى يجب على الإمام، ولا يحل له تركه إلا فيما علم أنه الزجر الفاعل قبل ذلك»[٣].

ويترتب على أن التعزير حق العبد عند الشافعية: أنه يحتمل العفو والصلح والإبراء؛ وأنه يورث كالقصاص وغيره من سائر حقوق العباد؛ وأنه لا يتداخل؛ لأن حقوق العبد لا تحتمل التداخل.

ويؤخذ فيه الكفالة؛ لأن التكفيل للتوثيق والتعزير حق العبد، فكان التوثيق ملائماً له، بخلاف الحدود على أصل أبي حنيفة رحمه الله.

ثاني الصفات: أن التعزير أشد الضرب؛ لأنه جرى فيه التخفيف من حيث العدد، فلا يخفف من حيث الوصف، كيلا يؤدي إلى فوات المقصود منه وهو الزجر، ثم يليه حد الزنى ثم حد الشرب، ثم حد القذف[٤] كما سبق بيانه.

---

(١) شراج الحرة: هي مسايل الماء من بين الحجارة إلى السهل.

(٢) متفق عليه بين الشيخين وغيرهما.

(٣) راجع فتح القدير (٤/ ٢١٢ ـ ٢١٣) وحاشية ابن عابدين (٣/ ٢٠٥).

(٤) فتح القدير (٤/ ٢١٦) وما بعدها، تبيين الحقائق (٣/ ٢١٠) وحاشية ابن عابدين (٣/ ١٩٩).

طرق إثبات جريمة التعزير:

تثبت جريمة التعزير عند الحنفية بما تثبت به سائر حقوق العباد من الإقرار والبينة، والنكول، وعلم القاضي، وتقبل فيه شهادة النساء مع الرجال، والشهادة على الشهادة، وكتاب القاضي إلى القاضي. وسيأتي في بحث القضاء أن المفتى به عدم جواز قضاء القاضي بعلمه الشخصي في الحوادث مطلقاً في زماننا، منعاً للتهمة، وسداً للباب بسبب فساد قضاة الزمان.

وروي عن أبي حنيفة أنه لا تقبل فيه شهادة النساء. قال الكاساني: والصحيح هو الأول؛ لأنه حق العبد على الخلوص، فيظهر بما يظهر به حقوق العباد[(١)].

ضمان موات المعزر أو المحدود:

قال الحنفية والمالكية والحنابلة: إذا عزر الإمام رجلاً، أو حدَّه فمات من التعزير أو الحد، فلا ضمان عليه؛ لأن التعزير عقوبة مشروعة للردع والزجر، فلم يضمن من تلف بها كالحد، ولأن الإمام مأمور بالحد والتعزير وفعل المأمور لا يتقيد بشرط السلامة[(٢)].

وقال الشافعي: لا يجب على الإمام ضمان موت المحدود؛ لأن الحق قتله، سواء في ذلك الجلد والقطع، سواء جلده في حر وبرد مفرطين أم لا، وسواء أكان الجلد في مرض يرجى برؤه أم لا، إلا أن تكون المرأة حاملاً، فيموت الجنين، فيجب الضمان؛ لأنه مضمون فلا يسقط ضمانه بجناية غيره. ويجب ضمان موت المعزَّر، لما روي عن علي كرم الله وجهه أنه قال: «ما من رجل أقمت عليه حداً، فمات، فأجد في نفسي أنه لا دية عليه، إلا شارب الخمر، فإنه لو مات وديته؛ لأن النبي ﷺ لم يسنَّه»[(٣)]، أي لم يسن مقداراً معيناً صاف في جلد شارب الخمر، وإنما فعل أفعالاً مختلفة يجوز

---

(١) البدائع (٧/ ٦٥) وحاشية ابن عابدين (٣/ ٢٠٥).

(٢) فتح القدير (٤/ ٢١٧) وتبيين الحقائق (٣/ ٢١١) ومجمع الضمانات ص(٣٠١) وحاشية ابن عابدين (٣/ ٢٠٨) وحاشية الدسوقي (٤/ ٣٥٥) والمغني (٨/ ٣١٠) وما بعدها.

(٣) أخرجه البخاري ومسلم وأحمد وأبو داود وابن ماجه وفي روايتهما قال: «لا أدي - أي لا أعطي ديته - أو ما كنت أدي من أقمت عليه الحد إلا شارب الخمر، فإن رسول الله ﷺ، لم يسن فيه شيئاً وإنما هو شيء قلناه نحن» ومعنى «لم يسنه»: لم يقدره ويوقته بلفظه ونطقه، ففيه دليل على أن الخمر لم يكن فيه حد محدود من رسول الله ﷺ، فهو من باب التعزيرات، فإن مات ضمنه الإمام - راجع جامع الأصول (٤/ ٣٣٧) ونصب الراية (٣/ ٣٥٢) وسبل السلام (٤/ ٣٨) ونيل الأوطار (٧/ ١٤٣).

جميعها، ومنها: أنه ﷺ حد في الخمر أربعين كما روى على نفسه[١]، وهذا أمر متفق عليه، والخلاف بين الفقهاء إنما هو في الزيادة على الأربعين، فليس المراد إذن من حديث علي أن الشخص مات من الحد؛ لأن النبي ﷺ حد في الخمر، كما ذكرت، فثبت أنه أراد بقوله: «لو مات وديته» أي من الزيادة على الأربعين، وهذا تعزير ولأن التعزير ضرب جعل إلى اجتهاد الإمام، فإذا أدى إلى التلف ضمن كضرب الزوج زوجته، إذ أن التعزير مشروط بسلامة العاقبة، باعتبار أن المقصود هو التأديب لا الهلاك، فإذا حصل به هلاك تبين أنه جاوز الحد المشروع. والهلاك الحاصل إن كان بضرب يقتل غالباً، فيجب فيه القصاص إذا لم يكن الضارب أصلاً (أباً أو حداً) للمضروب. وإن لم يكن الضرب قاتلاً في الغالب، فيجب دية شبه العمد على العاقلة (العصبات).

حق التأديب:

وأما إذا ضرب الأب ولده تأديباً، أو ضرب الزوج زوجته، أو المعلم إذا ضرب الصبي تأديباً، فتلف من التأديب المشروع، فإن أبا حنيفة والشافعي قالا في هذه الحالات: إنه يجب الضمان، ودليلهما عرفناه في الحالة السابقة، ولأنه تأديب مباح، فيتقيد بشرط السلامة كالمرور في الطريق ونحوه.

قال مالك وأحمد والصاحبان: لا ضمان عليه في هذه الحالات؛ لأن التأديب فعل مشروع للزجر والردع، فلا يضمن التالف به كما في الحدود[٢].

التعزير للإمام: التعزير كالحدود منوط بالإمام، **وليس لأحد حق التعزير إلا لثلاثة:** الأب، السيد، والزوج.

أما الأب: فله تأديب ولده الصغير وتعزيره للتعلم والتخلق بالأخلاق الفاضلة وزجره عن سيئها، وللأمر بالصلاة والضرب عليها عند الاقتضاء. والأم مثل الأب في

---

(١) رواه مسلم في قصة الوليد بن عقبة الذي شهد عليه رجل أنه رآه يتقيأ الخمر، فأمر الرسول ﷺ بجلده، كما روى حصين بن المنذر، وعلي يعد حتى بلغ أربعين، ثم قال: «جلد رسول الله ﷺ أربعين، وجلد أبو بكر أربعين، وجلد عمر ثمانين، وكل سنة، وهذا أحب إلي» - راجع التلخيص الحبير ص(٣٦٩) وسبل السلام (٤/ ٣٠) ونيل الأوطار (٧/ ١٣٨).

(٢) راجع المهذب (٢/ ٢٧١، ٢٨٩) ونيل الأوطار (٧/ ١٤٠ - ١٤٥) والميزان (٢/ ١٧٢) ومغني المحتاج (٤/ ١٩١، ١٩٩) وما بعدها، والمبسوط (١٦/ ١٣) والدر المختار (٥/ ٤٠١) ودرر الحكام (٢/ ٧٧) والمغني (٨/ ٣٢٧) وغاية المنتهى (٣/ ٢٨٥) ورحمة الأمة بهامش الميزان (٢/ ١٦٠).

أثناء الحضانة والكفالة، وليس للأب تعزير البالغ وإن كان سفيهاً.

والسيد: يعزر رقيقه في حق نفسه وفي حق الله تعالى.

والزوج: له تعزير زوجته في أمر النشوز وأداء حق الله تعالى كإقامة الصلاة وصيام رمضان بما يراه مناسباً في إصلاح زوجته من زجر؛ لأن كل هذا من باب إنكار المنكر والزوج من جملة المكلفين بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[١].



(١) سبل السلام (٤/٣٨) والمهذب (٢/٢٧٥).

الباب الثامن عشر: حقوق الإنسان في الفكر السياسي الغربي

تصدر حقوق الإنسان في الفكر السياسي الغربي من فكرة «الحق الطبيعي»، حيث يؤكد علماء الفقه الدستوري الغربي على أن فكرة حقوق الإنسان تعد: **الأصل المشترك الذي استقت منه المدارس الفلسفية في القرن الثامن عشر.. وهي وليدة «مدرسة الحق الطبيعي» عرضها ودافع عنها الفيلسوف لوك سنة ١٦٩٠، وصيغت أفكار لوك بتعابير حقوقية - فيما بعد - من قبل الفقيه الإنجليزي لاكتسون في أواسط القرن الثامن عشر**(١).

ويسعى الفكر السياسي الغربي الحديث لذلك إلى تنظير قواعد مفاهيم مجردة لحقوق الإنسان، يرتكز إليها في الحد من سلطة الحكم، وإقرار حقوق الأفراد، مستنداً في هذا المجال إلى ما يسمى «بالحقوق الطبيعية» للأفراد، والمستمدة من فكرة «القانون الطبيعي» الوضعي أو المرجع الأعلى للحقوق والواجبات(٢)، والذي يستنبط من الطبيعة، ويتوصل الإنسان إلى معرفته عن طريق العقل، الذي يقوم باستنباط التشريعات الكفيلة بصيانة الحقوق الفردية من القانون الطبيعي الثابت الأزلي الذي لا يتغير(٣).

ولقد أدت فكرة القانون الطبيعي إلى: بناء منطوق نظري لتحديد أصول فطرية لبعض المراكز القانونية مثل «نظرية العقد الاجتماعي» وغيرها من النظريات التي اتجهت لتقرير حقوق أصلية للأفراد سابقة على قيام السلطة الحاكمة.. وهي نظريات انتهت إلى فكرة «حقوق الإنسان»(٤).

---

(١) القانون الدستوري والمؤسسات السياسية - أندريه هوريو - الجزء الأول - بيروت، الأهلية للنشر والتوزيع ١٩٧٤ ص(١٧٩).

(٢) أصول الفكر السياسي الإسلامي - د/ محمد فتحي عثمان - بيروت - مؤسسة الرسالة - ط ثانية - ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م - ص(٧١).

(٣) المرجع السابق - ص(٨٢).

(٤) المرجع السابق - ص(٨٦).

يتضح من ذلك أن حقوق الإنسان ترتكز على الحقوق الطبيعية، ولا يختلف في ذلك منظرو الاشتراكية، الذين يختلفون فقط في عدم ربط الحقوق الإنسانية بالحرية الفردية. حيث يرى الفكر الرأسمالي أن هناك تلازماً حتميًا بين فكرة الحقوق الطبيعية والفردية ويرى الربط بين القانون الطبيعي، والحقوق الطبيعية، بهدف إقرار قاعدة غربية واضحة وهي: «حماية الحرية الفردية».

فحيث كان المجتمع، الوحدة التي ينطلق منها التحليل السياسي والتنظير الاجتماعي، كما لدى الإغريق.. لم تكن تعرف «الحقوق الطبيعية».

ومن جملة الأسباب لذلك: فقدان الاهتمام بالفردية، بالمعنى الذي يتطلبه مفهوم «الحقوق الطبيعية». فحيث كان المجتمع يعتبر كالجسم الإنساني، كما لدى أرسطو وأفلاطون، فأية فردية تمنح للقلب أو للعين أو لليد.. ثم إن إمكانية التضارب بين مصلحة الفرد، الذي لم يصبح بعد فرداً قائماً بذاته يتمتع بحقوق طبيعية لا يمكن انتزاعها منه، ومصلحة المجموع لم تكن واردة بإلحاح محرج حينذاك[١].

أما حين أصبح «الفرد وحدة قائمة بذاتها ذات حقوق لا يصح أن يتعدى عليها»، فإننا نصبح أمام المقدمة المنطقية لفكرة الحقوق الطبيعية[٢]، ولذلك، فالحقوق الطبيعية عبارة عن: «نص يعبر عن مرحلة هامة وحاسمة في تطور الفردية، ويربطها ربطاً وثيقاً بالاجتماع والسياسة، وعلى الخصوص بكيفية الحد من سوء استخدام القوة السياسية[٣].»

وهذا يعني أن هناك ترابطاً منطقياً واضحاً بين فكرة الحقوق الطبيعية، وفكرة الحرية الفردية، التي جعلها الفكر الغربي الرأسمالي إحدى دعامات الحكم الديمقراطي.. فالمجتمع ينشأ والدولة تقوم أساساً لصيانة وحماية الحقوق الفردية.

ولقد ظهر هذا الترابط بسبب كون «الحقوق الطبيعية» مفهوم غامض يتحدد من التنظير الاجتماعي، والواقع السياسي للمجتمع، ولأن البحث عن مدلول الحقوق الطبيعية يعتبر خطأ منهجيًا وعلميًا لدى بعضهم، حيث أكد د/ ملحم قربان: أن السؤال: **ما هي الحقوق الطبيعية؟ ليس بالسؤال المناسب، ذلك لأن نصوصها تعددت**

---

(١) قضايا الفكر السياسي - الحقوق الطبيعية - بيروت - المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م - ص(٢٥ - ٢٦).

(٢) المرجع السابق - ص(٢٦).

(٣) المرجع السابق - ص(٣٥).

واختلفت، وهكذا يصبح التساؤل المناسب الأصح عنها، هو: كيف فهمها مفكر معين مثل هوبس، أو لوك، أو روسو؟ وما هي المهمات التي كلفت بالقيام بها في نظامه السياسي؟ وهل نجحت بالقيام بهذه المهمات، نظريًا على الأقل، وماذا قصد أن يحقق باللجوء إليها؟(١)

من هذا المنطلق، يظهر أن الحقوق الطبيعية إنما هي تصور ذهني مجرد، وليس بالضرورة أن تتمثل بواقع محسوس، وأن البحث عن ما هي الحقوق الطبيعية يستلزم النظر في واقع التنظير السياسي للمجتمع، وتكييفه لحقوق الإنسان، ومقاصده من ذلك، وبالنظر في المذهب الحر، نجد أن هناك أسساً عامة لتحديد الحقوق بناء على مفهوم «الحقوق الطبيعية» منها:

أولاً: إن الحقوق الطبيعية للأفراد سابقة للوجود السياسي، ولذلك تقع على الدولة مسؤولية احترام الحقوق والحريات الفردية والامتناع عن المساس بها.

ثانياً: إن علاج التناقض القائم بين السلطة والحرية، يحسم لصالح الحرية الفردية، وذلك لأن غاية الدولة حماية الحرية والمحافظة عليها.

ثالثاً: يتضمن جعل الحرية قاعدة الوجود السياسي، تقييد سلطة الدولة، ومنعها من التعسف بتقييد حرية الأفراد(٢).

وقد دافع بعض مؤيدي المذهب الفردي الحر عن الموقف السلبي للدولة بقوله: إن المذهب الحر يتفق والنظرية الحيوية في التطور، أو «مبدأ البقاء للأصلح» الذي أثبته «دارون» فالوجود الطبيعي، كما يقولون، ما هو إلا عملية من عمليات الصراع على البقاء للأصلح.

والنتيجة الطبيعية لمثل هذه العلمية، هي التقدم. ولما كان تدخل الدولة سوف يعرقل هذا التقدم، لذا يجب على الأفراد أن يقرروا مصيرهم دون مساعدة من الحكومة أو سيطرتها(٣).

---

(١) د/ملحم قربان ـ مرجع سابق ـ ص(٦٠).

(٢) حرية الرأي في الميدان السياسي في ظل مبدأ المشروعية ـ د/أحمد جلال حماد ـ بحث مقارن في الديموقراطية الغربية والإسلام ـ المنصورة ـ دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ـ ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م ـ ص(٧٣).

(٣) الحريات العامة في الإسلام مع المقارنة بالمبادىء الدستورية الغربية والماركسية ـ د/ محمد سليم محمد غزوي ـ الإسكندرية ـ مؤسسة شباب الجامعة (بدون تاريخ) ص(١٨٧).

كما نتج عن تقرير الحرية الفردية في الفكر الغربي، قيام المدرسة الاقتصادية الطبيعية، التي مثلت النواة لقيام النظام الاقتصادي الرأسمالي القائم على المبادرة الفردية، والحرية الاقتصادية، وعدم تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي للأفراد، والاعتماد على «اليد الخفية» لتحقيق التوازن والاستقرار الداخلي.

ويلاحظ، أيضاً، ارتباط فكرة حقوق الإنسان الطبيعية بالعلمانية السياسية، التي سادت الفكر الأوروبي منذ مطلع القرن السابع عشر، فعندما أصبحت الطبيعة المرجع الأساسي لقياس الحقوق والواجبات في المجتمع، لم يعد للدين مجال يذكر في تفسير الظواهر المتعلقة بالتنظيم الاجتماعي والسياسي[١].

ولهذا عمد مفكر الرأسمالية إلى استبعاد فكرة وجود قوانين إلٰهية تحدد حقوق الإنسان، وعملوا على أن يستبدلوا بالقانون الإلٰهي القانون الطبيعي المستند إلى العقل، مع أن فكرة القوانين الطبيعية عند نشأتها لدى الأوائل مثل شيشرون في العصر الروماني القديم، تعود إلى وجود ذات عليا تضع هذه القواعد القانونية، حيث يخلص شيشرون إلى أن:

قانون الله، أو القانون الطبيعي، يجب أن يشمل الدولة وقوانينها. وهذا القانون الإلٰهي هو الأسمى وله السيادة على كل ما عداه من التصرفات البشرية، والمنظمات الدنيوية[٢].

لكن عقب الانفصال الذي ظهر منذ القرن السابع عشر بين الدين والدولة، جرى إغفال ذكر المصدر الإلٰهي لهذه القوانين، والرجوع بها إلى الطبيعة.

كما برزت فكرة حقوق الفرد مقابل الدولة، والتي أصبحت تعرف فيما بعد بحقوق الإنسان أثناء الثورة الأمريكية عام ١٧٧٦م، وفي الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩م، واكتسبت الفكرة بعداً دوليًّا بعد الحرب العالمية الثانية في هيئة الأمم المتحدة[٣].

وتوالت المواثيق المؤكدة على ضرورة حفظ حقوق الإنسان، وحماية حريته من الطغيان والاستبداد والتي أصبحت غاية الوجود السياسي.

---

(١) د/ملحم قربان ـ ص(٤٣).
(٢) دراسات في تطور الفكر السياسي ـ د/حسن ظاهر ـ القاهرة ـ مكتبة الأنجلو المصرية ـ ط ثانية ـ ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م ـ ص(٩٣).
(٣) راجع د/ محمد فتحي عثمان ـ ص(٩٤).

ونتيجة لما سبق ذكره من استناد فكرة حقوق الإنسان في الفكر الغربي على قاعدة «الحق الطبيعي» وعلى «العلمانية»، أن صارت المواثيق والدساتير الوطنية تجعل الإنسان مصدراً للحقوق في المجتمع، كامتداد لفكر الحقوق الطبيعية، والقانون الطبيعي الوضعي الذي جعل الإنسان غاية في حد ذاته.

وترتب على ذلك، ظهور عدد من النظريات السياسية ـ الدستورية لحماية الحقوق الشخصية الفردية، مثل نظرية «الفصل بين السلطات» التي تهدف إلى الحد من تركز السلطة في يد الحاكم، والنظرية الديمقراطية، التي جعلت الفرد محور اهتمامها، وركزت على حماية حقوقه الشخصية[1]، مما جعل حقوق الإنسان المنصوص عليها في هذه الدساتير والمواثيق تبنى على متغيرات مرتبطة بهياكل ثقافية واجتماعية وسياسية معينة وتهدف إلى تعزيز الفكرة الغربية عن الحياة بإرجاع قاعد الفكر إلى الطبيعة، وذلك بعد فصل الدين عن واقع الحياة في المجتمعات الغربية.

إن العرض فيما سبق لمفهوم الحقوق الطبيعية في الفكر السياسي الغربي، يظهر تهافت هذا المفهوم تنظيراً وواقعاً. فمن حيث التنظير نجد أن جعل الحقوق الإنسانية تستند إلى الطبيعة والعقل، قد يؤدي إلى انتفاء الحقوق الإنسانية أصلاً، بقيام حركة فكرية تنفي وجود حقوق طبيعية ثابتة.

ويؤكد هذا وجود تيارات فكرية نادت بإرساء قاعدة البقاء للأصلح، كما فعلت الدارونية، والمدارس التي تركز على «السلوك الفطري» للإنسان، والتي تدعي أن بعض البشر عدوانيون بطبعهم، وبذلك لا توجد مساواة طبيعية تعطي كل إنسان نفس الحق. ومن هذا يتضح أن ربط حقوق الإنسان بالحقوق الطبيعية قد يترتب عليه فقدان الحقوق الإنسانية ابتداء عند المخالفة في ذلك.

كذلك فإنه يمكن بيان فساد التنظير للحقوق الطبيعية للإنسان، في كون الحقوق الطبيعية الأزلية أمراً لا يمكن قياسه، والتأكد من وجوده عمليًا بالعقل المجرد، حيث إن الإنسان اجتماعي بطبعه، وتحيط به العديد من المؤثرات، التي تصاغ من خلالها مفاهيمه وشخصيته، ولا يمكن إثبات وجود حقوق طبيعية أصلية أزلية بمعزل عن الوجود الاجتماعي في إطار الجماعة السياسية. ويظهر التناقض في الفكر الغربي في المناداة

(١) الوسيط في القانون الدستوري العام ـ د/أدمون رباط ـ جـ٣ ـ بيروت ـ دار العلم للملايين ـ ١٩٦٥م ـ ص(١٩٤، ١٩٥).

بوجود حقوق طبيعية أزلية للإنسان، مع تقرير هذا الفكر أنه ليست هناك تشريعات أزلية، تنظم هذه الحقوق، حيث يرى العديد منهم أن التشريع وليد التطور الاجتماعي المعبر عن رأي الجماعة، ويرى كذلك أن وجود القانون يرتبط بخصائص حضارية محددة، ويتطور بحسب حالة المجتمع، من بدائية، أو تقليدية، أو غيرها. وكذلك لا ينسجم القول بوجود حقوق طبيعية إلا بإقرار وجود تشريع أزلي، ينظم هذه الحقوق وهو ما يرفضه الفكر الغربي حتماً.

أضف إلى ذلك، أنه بالنظر إلى الواقع نجد، أن الدساتير والمواثيق الوضعية لم تتناول «تحديد الحقوق بشكل قانوني واضح، وإنما عمدت إلى تقرير الحرية والمساواة بأسلوب عاطفي أدبي»[1] مما يزيد من مرونة السلطة الحاكمة في إقرار بعض الحقوق، أو عدم إقرارها في المجتمع، وليس أدل على ذلك من التفرقة العنصرية ضد الملونين، والتي تمارسها الدول الديمقراطية التي تدعي دفاعها عن حقوق الإنسان أو السياسة الاستعمارية البشعة، التي يمارسها العديد من الدول الكبرى في العالم.

علاوة على أن المواثيق الدولية الخاصة بحقوق الإنسان كالإعلان العالمي لحقوق الإنسان، الصادر عن الأمم المتحدة عام ١٩٤٨م، والمعهد الدولي بشأن الحقوق المدنية والسياسية، الصادر عن الأمم المتحدة عام ١٩٦٦م، لم تنص صراحة على الوسائل الكفيلة بضمان حقوق الإنسان، واكتفت بالنص على ضرورة صيانتها فقط. فعلى الرغم من إقرار الإعلان العالمي، والعهد الدولي لحقوق الإنسان المتعلقة بشخصه وبدنه، وحرية تفكيره، وعدم اعتقاله اعتقالاً تعسفيًا، وعدم تعذيبه أو حبسه بدون نص قانوني، إلا أن الإعلان الدولي «لم يحدد.. الوسائل الدولية لكفالة تمتع الإنسان بحقوقه وحرياته المقررة فيه»[2] وهذا ما يجعل حقوق الإنسان خاضعة لاعتبارات ذاتية، ترتبط بمصلحة الدولة، أو مصلحة الحكام دون النظر إلى الاعتبارات الموضوعية، المتعلقة بإقرار الحقوق والواجبات.

أضف إلى ذلك، أن الحماية التي كفلتها الدساتير الغربية، وغيرها من دساتير الدول النامية المقلدة لها قد قيدت النصوص القانونية الوضعية، التي تنص عادة على عدم جواز الاعتقال أو الحبس أو التجسس، إلا بحكم القانون. ولمّا كان القانون أصلاً من وضع الحكام، فقد نجم عن ذلك، في كثير من الأحيان، فقدان الحقوق الإنسانية،

---

(١) المرجع السابق - ص(١٠٧).
(٢) المرجع السابق - ص(١١٦).

وانتهاك كرامة الأفراد باسم القانون، وتقنين تلك الانتهاكات بوضعها في نصوص تشريعية، نحو: «قانون الطوارىء»، و«الأحكام العرفية»، و«المحاكم الاستثنائية»، واغيرها من الاستثناءات التي تصير في نهاية الأمر هي الأصل في تقرير الحقوق الإنسانية.

ولقد ترتب على ما سبق أن: يتقلص عدد المنتفعين عمليًّا في واقع الأمر من الألفاظ الرنانة الفخمة، التي تضمنتها هذه الوثائق وتصبح مزاياها وقفاً على فئة محددة من القابضين على السلطان، تمارس الحكم بدكتاتورية متجبرة، تقمع أغلبية الشعب، وتصفي شركاءها في الحكم أولاً بأول، ليحتكر الحقوق أقل عدد من الأفراد[1].



(١) د. عثمان ـ ص(١٠٧).

الباب التاسع عشر: حقوق الإنسان في التصور الإسلامي

ينطلق الإسلام من اعتقاد راق في نظريته إلى الإنسان، حيث جعل الله ﷻ الإنسان خليفة في الأرض، لعمارتها، وإقامة أحكام شريعته فيها، قال ﷻ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١٦٥]، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، ويرى الإسلام لذلك أن الإنسان موضع التكريم من الله ﷻ الذي حباه بذلك التكريم ومنحه إياه فضلاً منه تعالى. ويتساوى بهذا التكريم جميع البشر بصفتهم الإنسانية، مهما اختلفت ألوانهم ومواطنهم وأنسابهم، كما يتساوى في ذلك الرجال والنساء، وفي ذلك قول الله ﷻ: ﴿۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾ [الإسراء: ٧٠].

ويؤكد التصور الإسلامي، أن ميزان التكريم يعتمد على الارتباط العقائدي للإنسان، حيث إن منزلة التكريم تحددها تقوى الإنسان، وقبوله هداية الرسل، ومنهج الوحي وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾ ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ﴿٥﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴿٦﴾﴾ [التين: ٤ ـ ٦].

كما يقول الرسول ﷺ: «**إن الله تعالى قد أذهب عنكم عبية الجاهلية، وفخرها بالآباء؛ إنما هو مؤمن تقي، أو فاجر شقي، الناس كلهم بنو آدم، وآدم خلق من تراب**»[1].

ويقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾ [الحجرات: ١٣].

---

(١) جامع الأصول من أحاديث الرسول، ـ ابن الأثير ـ جـ١١ ـ بيروت ـ دار إحياء التراث العربي ـ ١٤٠٠ ـ ١٩٨٠ ـ ص(٣٤٦).

والارتباط العقائدي، يختاره الإنسان بإرادته ورغبته، وليس أمراً طبيعياً مفروضاً لازماً للإنسان، لا يستطيع عنه فكاكاً. قال الله ﷻ: ﴿قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًۢا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾﴾ [طـه: ١٢٣ ـ ١٢٤].

ومن هذا الاعتقاد، تنطلق حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية، والتي يبرز الفرق واضحاً بينها وبين الفكر الغربي المنظر لحقوق الإنسان. فالإسلام يرى أن الإنسان مكرم لتكريم الله تعالى له، ومنحه إياه ذلك، ويرتبط التكريم بعبودية الإنسان لربه، بينما يرى الفكر الغربي ذلك حقًّا طبيعيًا، ينبع من السيادة المطلقة للإنسان، التي لا تعلوها سيادة. والتكريم في الإسلام حيث ينطلق من كونه منح ترتبط بالعبودية، يعني أن هناك أحوالاً يرتكس فيها الإنسان، ويتجرد فيها من ذلك التكريم، بكفره وبعده عن المنهج الشرعي الحق الذي تزدان به إنسانيته، بينما لا يقر الفكر الغربي ذلك، حيث يرى أن الإنسان ذو حقوق طبيعية ثابتة، ينالها مهما كان مرتكباً للسوء، طافحاً بالإثم والرذيلة. كما أن النظام الغربي يربط بين حقوق الإنسان، وسيادة وحرية الإنسان الفردية دوماً، وينجم عن ذلك قيام النظام الديموقراطي المستند إلى فكرة العقد الاجتماعي، المؤكدة على أسبقية الحقوق الفردية للوجود السياسي. وينجم عنه أيضاً مبدأ الحرية الاقتصادية، والذي يقوم عليه التنظيم الاقتصادي للمجتمع، بغض النظر عن الجوانب الأخلاقية، أو البدنية المتعلقة بذلك.

ولا يقتصر الاختلاف بين الشريعة الإسلامية، والفكر الغربي فيما يتعلق بحقوق الإنسان على التصور والتنظير لدى كل منهما، **بل إن هناك تضادًّا واختلافاً أيضاً في جوانب عديدة شاملة تتركز في:**

أولاً: الآثار الناجمة عن تصور حقوق الإنسان في المنهج الشرعي مقارنة بتلك في الفكر الغربي.

ثانياً: شمولية التشريعات والأنظمة المنبثقة عن التنظير للحقوق الإنسانية.

ثالثاً: التكييف القانوني لمصدر الحقوق، وتفصيلاتها ووسائل تحقيقها.

لقد أفرز التصور والتنظير لحقوق الإنسان في الفكر الغربي آثاراً ورؤى خطرة على الحضارة الإنسانية في مجملها. فحين تكون الحقوق نابعة من الطبيعة، فإن الحكم في

فصل النزاع عند تضارب الحقوق الطبيعية للأفراد أو الأمم، يكون حينئذ للقوة المادية، التي يختص بها الفرد أو الأمة. وما دامت الطبيعة هي أصل الحقوق الإنسانية، يكون في غاية المشروعية هلاك الأفراد، الذين خلقوا ضعفاء، أو لم يحوزوا على القوة أو القدرة المادية، التي تمكنهم من نيل حقوقهم الطبيعية. ولهذا فمن المشروع في المجتمعات الرأسمالية تركز الفقر والبؤس والتخلف لدى الأقليات، وتحكم الرأسماليين في السلطة السياسية، واستغلال الطبقات الضعيفة في المجتمع. كما تضفي تلك النظرة المشروعية كذلك على إفناء شعوب كاملة بالحروب، والأسلحة المبيدة، لأن الشعب ذا السيادة، والقوة المادية، أقدر على نيل تلك الحقوق الطبيعية من أعدائه، مما جعل للمجتمعات الغربية القوية الحق في نهب خيرات الشعوب الأخرى، واستعمارها بهدف تمكين الشعوب الغربية من الاستمتاع بحقوقه الطبيعية، بأقصى ما يمكنها.

وعلى النقيض من ذلك، فإن الآثار التي تنجم عن التصور الشرعي، باعتبار حقوق الإنسان تكريماً له من خالقه ومنحة من عنده، تجعل الحقوق منوطة بالتحديد الشرعي لها وليست خاضعة للقوة المادية، ولا يعتمد تفسيرها على المصالح الآنية والرغبات الخاصة للأفراد، أو الشعوب، ولهذا يكون حق الشعوب في إزالة الاستبداد، والظلم السياسي، حقًّا ثابتاً لاعتماده على عدم جواز العبودية لغير الله أو الخضوع لغير شرعه ويكون للضعيف والمسكين حق في الحياة الكريمة، بتوفير ما يحتاجه من نفقة للعيشة كحق مشروع له ثابت من مال الأمة، ولا يحول ضعفه وقصور قوته دون نيل ذلك الحق، كما يكون الاحتكام عند تضارب المصالح للمرجع الثابت في ذلك، من أحكام الشريعة الإسلامية والتي لا تبدل باختلاف الحكام أو العصور والأماكن.

أضف إلى ذلك: يترتب على ما أكده الإسلام من ارتباط الحقوق الشرعية للإنسان، بما يعتقده من عقائد وأفكار، وما يمارسه من أحكام وتصرفات، أن صار بإمكان الإنسان أن يرتقي في حقوقه بقدر سمو عقيدته وتصرفاته، فمثلاً باعتناق الإسلام يحق للفرد أن يكون رئيساً للدولة، وأن يتولى كافة المناصب والمراكز السياسية في المجتمع الإسلامي، والردة عن الإسلام تسقط عنه حقوق شرعية عديدة، كما قد يفقد حقه في الحياة، إذا لم يرجع عن ردته، والهجرة إلى دار الإسلام، يحق للمسلم ما يحق لسائر مواطني دار الإسلام، دون أدنى فرق، وقبول غير المسلم لعقد الذمة مع المسلمين، يترتب عليه نيله حقوق الحماية ورعاية الشؤون والدفاع عنه وغير ذلك من حقوق لا تمنح لمن يرفض الانضواء تحت سلطان دار الإسلام.

ولهذا فإن حقوق الإنسان الشرعية حقوق شمولية للجنس الإنساني كله ولا ترتبط بجنس الفرد أو عنصره. وحين يختار الإنسان وجهة أيديولوجية معينة بإرادته، ويمارس تصرفاته وفقها، فإنه يحدد لنفسه بذلك حقوقاً وواجبات في المجتمع الإسلامي. وبمقارنة ذلك في الفكر الغربي، نجد أن الفكر الغربي، يجعل الحقوق الإنسانية مرتبطة بالحرية الفردية، وبقدرة الأفراد على الحصول عليها واقعيًا ولهذا اضطر منظرو السياسية الديموقراطية الغربية، لحماية هذه الحقوق داخل مجتمعاتهم، إلى الدعوة إلى تقييد سلطة الدولة قدر الإمكان، حتى لا تتحول أجهزتها إلى أداة قمعية، كما ظهرت الدعوة إلى حقوق المواطن، وتميز المواطن عن المهاجر. كما نجم عن ذلك إهمال التشريع الغربي في كثير من الأحوال، حقوق الشعوب غير الغربية، مما يجعل واقع حقوق الإنسان في النظرية الديموقراطية حقوق الإنسان الغربي فقط، وحقوق من تتركز لديه الثروة، والقوة المادية، وليست حقوقاً عالمية للإنسان، وإن ادعى منظرو الفكر الغربي ذلك، والواقع السياسي المعاصر يحمل من الشواهد ما يدل على ذلك، مما لا يحتاج إلى بيان.

وعليه، فإن الحقوق الشرعية في الإسلام، بخلاف حقوق الإنسان في الغرب، ليست حقوقاً ترتبط بالطبيعة، وبذلك تنتهي في غايتها آخر الأمر إلى أن تصبح حقوقاً قومية عنصرية. كما لا تبنى الحقوق الشرعية في الإسلام على الارتباط الوطني، كما تقرر في الفقه الوضعي، من تميز المواطن عن غير المواطن. ولهذا تعد الحقوق الإسلامية حقوقاً شمولية للإنسان، وليست ذات مفهوم متحيز كما هي الحال في الحقوق الإنسانية الطبيعية في الحضارة الغربية.

كذلك يظهر الفرق، بين الحقوق الشرعية، وحقوق الإنسان في الغرب، في التكييف القانوني لهذه الحقوق، من حيث مصدرها، وتفصيلاتها، ومقصد المشرع من وضعها. فمن حيث المصدر نجد أن مصدر الحقوق الشرعية هو الأوامر والنواهي، التي جاء بها الوحي من الله تعالى، الثابتة في الأدلة الشرعية، من كتاب وسنة. وإقامة تلك الحقوق في واقع الحياة، وفي الممارسات، يتم عن طريق التزام الفرد المسلم بها، بدافع الإيمان بالله، والذي يفرض على المسلم الانصياع لأوامر ربه تعالى ورسوله ﷺ حتى لو خالفت مصلحته الفردية ورغباته، كما تقام تلك الحقوق عن طريق السلطان الإسلامي الذي يتمثل في الدولة الشرعية، التي ناط بها الإسلام إقامة العدل بين الناس، ومنع التظالم، وإيصال الحقوق إلى أهلها، ورعاية شؤون الرعية.

ولهذا فإن المصدر الذي تنبثق عنه الحقوق الشرعية، وطرق تنفيذها في المجتمع الإسلامي، لا يحيط بها لبس أو غموض، ولا يرتبط بتفسيرها المصالح الذاتية، ولا يعتمد على القدرة في نيل الحقوق بالقوة والسيادة البشرية.

ومن ذلك يظهر، أن الإسلام يقدم منظوراً واقعيًا لحقوق الإنسان في تشريعاته، منسجماً مع الفطرة الإنسانية، وثابتاً في التصور، حيث حدد الحقوق بأوامره ونواهيه الشرعية، وحدد الكيفية، والضمانات التي يتم بها تأكيد تلك الحقوق وإبرازها، وبيَّن الأداة التي يناط بها إقامته. وهذا كله خلاف ما تقرر في الفكر الغربي الرأسمالي، الذي ربط مصدر الحقوق وتشريعاتها بمبدأ الحرية، وترك الأمر لكل قادر لنيل حقوقه بناء على ما يراه من مصلحة، ثم قيدها بالقيود الخيالية، عند الاضطرار لذلك، كالتأكيد على أن الحقوق والحرية الفردية تنتهي حين تبدأ حقوق الغير، أو التأكيد على عدم تدخل الدولة إلا عند انتهاك الحريات، وعلى مسؤوليتها الرئيسة: حماية الحريات دون رعاية الشؤون، مما يجعل الحقوق في الغالب أمراً نظريًا لا أثر له في الواقع، نظراً لعدم إمكانية الاتفاق حول المصلحة، ولوجود الأثرة والنزعة الأنانية لدى الكثير، مما يؤدي في النهاية إلى سيطرة القوي على الضعيف، وسطوة القادرين، ووضع التشريعات من قبل الرأسماليين لخدمة مصالح طبقتهم وحدها، دون مراعاة حقوق سائر أفراد المجتمع، كما يظهر نتيجة لذلك التناقض البيِّن، في التشريعات الغربية الخاصة بالحقوق، حيث يرى بعضها حماية القاتل من عقوبة القصاص بالإعدام، وحماية السارق من عقوبة القطع، دفاعاً عن حقوقه الإنسانية، دون النظر في ما ينجم عن ذلك من ضياع حقوق سائر أفراد المجتمع، الذين يعيشون في رعب وخوف من هذه الجرائم، كما ظهرت التشريعات التي تتيح للفرد مزاولة كل ما يحقق رغباته، وحقوقه الطبيعية، دون أي قيد من دين أو خلق. ولهذا يصبح الربا والاحتكار أمرين مشروعين، وتكون الإباحية الجنسية والإلحاد حقين للفرد، بغض النظر عما يترتب عن ذلك من نتائج مدمرة في حياة الأمة.

كذلك يظهر الاختلاف جليًا في تفصيلات الحقوق الشرعية، عن تلك في الفكر الغربي، حيث إن الحقوق في الإسلام فُصِّلت بغاية الوضوح، ولم تترك المفاهيم عامة مبهمة، وجاءت النصوص الشرعية في القرآن الكريم والسنة محددة للحقوق، ومنعت تجاوزها وانتهاكها، نحو: تحريم القتل، لحفظ الحياة الإنسانية، ووجوب الجهاد، لإزالة الاستبداد وعبودية الإنسان للإنسان؛ وتحريم الزنى والقذف، حماية للأعراض

والحرمات، وتحريم الربا والاحتكار لضمان ممارسة حق الكسب الحلال، والحيلولة دون سيطرة القوي على الضعيف وأوجبت على الدولة الشرعية رعاية الشؤون لكافة الأفراد، ومنع الظلم بين الرعية، وإقرار قواعد العدالة الشرعية في المجتمع.

ورتبت الشريعة الإسلامية على المخالفات التي ينجم عنها ضياع حقوق الإنسان، عقوبات زاجرة، تحول دون ضياع تلك الحقوق. حيث شرع الإسلام عقوبات صارمة للفرد المخالف، كما رتب نزع الشرعية عن الدولة، وخروجها إلى الكفر البواح، إن هي أظهرت مخالفة الأحكام الشرعية الصريحة، المنظمة لحقوق الإنسان وواجباته، التي جاء بها الوحي في ذلك، مثل: تعطيل حكم القصاص للقاتل، والذي فيه حياة المجتمع الإسلامي، أو تعطيل حد السرقة أو إباحة الربا، لما فيه من ضياع لحقوق الضعفاء، أو تعطيل الجهاد الذي يهدف إلى منع الاضطهاد، والضلال العقائدي، والتشريعات التي تستعبد الشعوب. وبهذا فإن الشريعة الإسلامية أظهرت التفصيلات لحقوق الإنسان من الجانب الإيجابي التشريعي لضمان هذه الحقوق، ومن الجانب السلبي بمنع التجاوزات، وهذا بخلاف ما تقرر في الفكر والتنظير الغربي لحقوق الإنسان، كما سبق أن أسلفنا، من أن تحديد وتفصيل هذه الحقوق يقتصر في الكثير من الأحيان على مبادىء عامة مجردة، تستند على مفهوم الحرية، نحو: العدالة، والمساواة، والإخاء والكرامة، ومنع التعذيب، دون بيان للتقنيات التفصيلية التي تحدد هذه العدالة، وتقرر حقيقة صيانة الكرامة الإنسانية، ولهذا تتباين القوانين والتشريعات المنظمة للحقوق في المجتمع الغربي، من دولة لأخرى، ومن زمن لآخر. ولعل أقرب مثال بهذا الخصوص الحركات السياسية في الغرب، والتي تنادي بالمساواة بين المرأة والرجل وتطالب بما يسمى بحقوق المرأة بسبب غياب التقنينات التفصيلية، التي تظهر تلك الحقوق في النظم الغربية.

كما يجب التأكيد كذلك، على اختلاف غاية ومقاصد التشريع في التصور الإسلامي، عن الفكر الغربي، فيما يتعلق بأحكام حقوق الإنسان. فغاية التشريع لأحكام الحقوق في الفكر الغربي: تقرير القيم الغربية للحياة، عن طريق إثبات أهمية تلك الحقوق، والدعاية لها، وكذلك جعل مصدر التنظيم الاجتماعي، وصياغة الحضارة الإنسانية وفقاً للحضارة الغربية، باعتبارها المنشأ الذي صدرت منه تلك المفاهيم لحقوق الإنسان.

والتطور التاريخي لفكرة حقوق الإنسان في الغرب، يؤكد أن المعنى المقصود في تشريع الحقوق الإنسانية هو تحقيق الأهداف، والقيم الغربية، والتي تختص بها طبقات،

أو شعوب معينة. فانطلاق فكرة الحقوق الإنسانية جاء مع الثورة الفرنسية، وهدف إلى التخلص من الاستبداد السياسي لملوك فرنسا وأباطرتها، وتزامن مع كتابات مفكري حركة الإصلاح الديني البروتستانتي في أوربا، والتي سعت إلى إزالة سلطان الكنيسة عن طريق التأكيد على كون الإنسان ذا حقوق طبيعية، وبالتالي سيادة لا تعلوها سيادة أخرى من ملوك، أو أباطرة، أو أديان. ولهذا فإن مقصود المقررين لمفاهيم حقوق الإنسان هو تركيز القيم والمبادىء التي انتهى إليها الفكر الأوروبي الرأسمالي، أثناء تطوره التاريخي، وجرى لاحقاً، التأكيد على هذه القيم، في المجتمعات الغربية المعاصرة، أثناء صراعها الحضاري مع المبادىء الاشتراكية والشيوعية. ومن الواضح استغلال ذلك سياسيًا في كثير من الأحيان، كما يحصل في العلاقات الدولية المعاصرة، بين دول الكتلة الغربية والكتلة الشرقية، وكما يحصل من دعاية لحقوق أقليات معينة بهدف زعزعة النظم السياسية المخالفة. ولهذا فإن حقوق الإنسان في الغرب، ليست وليدة مبادىء قانونية ثابتة، تعالج الواقع الإنساني، فضلاً عن أنها لا تعمل على تحقيق أهداف إنسانية للبشرية جميعاً.

وبالنظر في ما يقابل ذلك في الشريعة الإسلامية نجد أن حقوق الإنسان ترتبط بالغاية الكبرى من مقصود التشريع الإسلامي، وهي تحقيق عبودية الخلق لله ﷻ، وحفظ مقاصد الشريعة في الوجود الإنساني والتي هي المحافظة على «ضروريات» وجود الإنسان، والتي حددها علماء الأصول، بحفظ الدين والنفس والعقل والمال، والعرض، فضلاً عن حفظ «حاجيات» هذا الوجود وذلك بوضع أحكم العلاقات الإنسانية في سائر المعاملات. وأخيراً حفظ «تحسينات» الوجود الإنساني، من مكارم الأخلاق ومحاسن العادات[1].

وبهذا البيان لاختلاف التصور، والتنظيم، والممارسة للحقوق في الشريعة الإسلامية، عن المنهج والفكر الغربي، يظهر خطأ ما يردده العديد من المفكرين والكتاب بأن هناك تشابهاً، بين حقوق الإنسان الطبيعية في الغرب، وحقوق الإنسان الشرعية. **من ذلك ما يقوله الدكتور أحمد جلال حماد:**

إن ما يسميه الغرب القانون الطبيعي، لا يختلف عن مضمون الإسلام، قانون الله

(١) راجع في هذا الصدد الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي - أربعة أجزاء - بيروت - دار المعرفة (بدون تاريخ).

الدائم لكل البشرية، والذي يعلو على كل ما عداه. ولعل فقهاء القانون الطبيعي قد اقتبسوه من المسلمين في مضمونه أثناء احتكاكهم الثقافي والحضاري بهم في الأندلس[١].

وكما سبق القول: إن منطلق حقوق الإنسان في الغرب هو الحق الطبيعي، المرتبط بذاتية الإنسان من الناحية الطبيعية، بغض النظر عن الفكر والمنهج بينما الحق الشرعي للإنسان في الإسلام، يستند على التكريم الإلٰهي للإنسان، وهو منحة من الله تعالى، ويرتبط بعبودية الإنسان لله تعالى، وانصياعه لشرعه، واتباعه لهدي رسله، وذلك بالإضافة إلى التضاد والاختلاف الكامل بين الحقوق الشرعية في الإسلام، وحقوق الإنسان في الفكر الغربي، ومن حيث التكييف القانوني، والتفصيلات، والمقاصد والآثار المترتبة عليها.



(١) حرية الرأي ـ أحمد جلال حماد ـ مرجع سابق ص(١٧٥).

الباب العشرون: أنواع الحقوق

قدم المفكرون الغربيون تقسيمات مختلفة للحرية.

فقد قسم «أيزمان» الحريات إلى: حرية فردية مادية، وتشمل: سلامة البدن، وحق الأمن، والملكية، والتجارة، والصناعة، وحرمة المسكن وسرية المراسلات.. وحرية معنوية، تشمل: حرية العقيدة، والآراء والاجتماع، والصحافة، والتعليم، وتكوين الجمعيات.

أما «هوريو» فقد قسم الحريات إلى ثلاثة أقسام تشمل الأولى: حرمة الحياة الخاصة، وتتضمن حرية البدن، وحق الأمن، والتنقل، والعلم. أما الثانية فتتعلق بالحريات الروحية، ومنها حرية التعليم، والصحافة، والاجتماع. وفي حين تتضمن الثالثة حرية تأليف الجمعيات، والنقابات، والشركات، وتكوين الطوائف.

وقد فرق «دوجي» من ناحية أخرى، بين ما أسماه بالحريات السالبة، وهي تشكل قيوداً على الدولة وبين الحريات الإيجابية، وهي التي تتضمن خدمات الدولة للمواطنين **وقد نحا «جلينك» نفس المنحى** بالتفرقة بين حقوق الأفراد ذات العنصر النشط، والتي تشمل حق المرء في سؤال دولته تقديم خدمات إيجابية له، وحقوق الأفراد ذات العنصر السلبي، والتي تشمل: الحريات الفردية المقيدة لسلطة الدولة.

كما قسم «بلانتي» الحريات إلى: حريات فردية: وتشمل حرية الحياة الخاصة، وحرية العقيدة، والرأي وحق العمل.. وحرية جماية، وتشمل: حق المشاركة، وتكوين الأحزاب، والنقابات[١].

ولقد كانت الحقوق في مضمونها «التقليدي»، كالمساواة، والحرية الشخصية، وحرية العقيدة، والاجتماع وغيرها، تكتفي بإبراز الجانب السلبي المتمثل في امتناع الدولة عن الإتيان بعمل يمس حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ولكن ذلك لم يشمل

---

(١) مرجع سابق ـ د/ أحمد حماد ـ ص(٣٥ ـ ٣٨).

مطالبة الدولة بضمان حق التعليم، أو العلم، أو الملكية، أو غيرها من الحقوق. ولذلك لم تراع الدول الغربية في السابق حقوق المواطن كعضو في جماعة، وما يترتب على ذلك من توفير ظروف الحياة الاجتماعية والاقتصادية التي تكفل تكامل الجماعة، وإنما اكتفت بإقرار حقوق الفرد كفرد لا ككائن اجتماعي. ولكن ضغط التيارات الاشتراكية، المطالبة بتدخل الدولة لتحقيق العدالة الاجتماعية، دفع الدول الرأسمالية نحو إقرار عدد من الحقوق الاقتصادية والاجتماعية، والتي فرضت تدخل الدولة لضمان حق العمل، وتكوين النقابات، والضمان الاجتماعي، وحق التعليم، وغيرها من الحقوق، وذلك بهدف تحسين الأوضاع الداخلية ومقاومة الفكر الشيوعي[١]. وقد أدى ذلك إلى مزج تقييد سلطان الدولة بمبدأ الإصلاحات الاجتماعية، حتى أصبحت الدولة تتدخل لضمان حقوق الفرد التقليدية والاقتصادية.

وتختلف نظرة الكتاب حول مكانة الحرية وأولوياتها في الدولة، فبعضهم يرى التركيز على الحرية الشخصية، واعتبارها قاعدة الحريات في المجتمع، في حين يبرز آخرون الحرية الاقتصادية، مرتكزين في ذلك على المدرسة الاقتصادية الكلاسيكية، التي انبثق عنها المذهب الحر المنادي بالحد من سلطة الدولة، كما أعطى بعضهم الآخر الأولوية للحرية السياسية، أو حرية الرأي السياسي، لما لها من أهمية في خلق الوعي الاجتماعي، ودعم البنية الاجتماعية الداخلية، نتيجة التقويم الدائم لتصرفات السلطة[٢].

أما بالنسبة للحقوق في التصور الشرعي، فإننا نجد أن الشريعة لم تميز بين أنواع الحقوق بوصفها حقوقاً للرجل أو المرأة، أو حقوقاً شخصية، أو عقيدية، حيث إن الحقوق في الشريعة، إنما هي أحكام شرعية، مستنبطة من الكتاب والسنة، ولذلك ليس هناك فرق بين حق الإنسان في منع التصدي والعدوان والظلم، وحقه في المحاسبة السياسية للحكام، حيث إن كلاً منها أمر شرعي، دل عليه الكتاب والسنة. كذلك لا يوجد في الشريعة إهمال لنوع من أنواع الحقوق على حساب نوع آخر، بخلاف ما حصل في التنظيم الغربي القانوني، الذي على سبيل المثال، يسمح بالحرية الاقتصادية دون تحديد وسائل الحيازة، والتي لا ترتبط بأطر أخلاقية أو دينية، مما ينجم عنه ضياع

(١) مرجع سابق - د/أحمد حماد - ص(٤١ - ٤٣).

(٢) القانون الدستوري - الكتاب الأول في المبادىء الدستورية العامة - د/عثمان خليل - القاهرة - مطبعة مصر ١٩٥٦ - ص(١٣٦ - ١٣٨).

لحقوق الفرد في ذلك الجانب وإهدار الكرامة الإنسانية في نهاية الأمر، حيث قد تصبح مراكز الدعارة والربا والقمار وسائل اقتصادية قانونية رغم ما يترتب عليها من فساد.

أما الشريعة، فقد عمدت في تحديدها للحقوق إلى بيان الإطار الشرعي المنظم لوجود الحقوق وفقدانها، فحين يشرب المسلم الخمر مثلاً، يترتب عليه فقدان حقه في عدم الإهانة، وفي الكرامة. ولذلك أجازت الشريعة الإسلامية في أحوال مخصوصة تقديم حقوق على غيرها، مراعاة لمصلحة شرعية، ولكن دون إهمال للحقوق ابتداء حيث تقدم حق حفظ الدين في المجتمع الإسلامي على حق الحياة للفرد، ومن هنا يكون الجهاد واجباً لحماية المسلمين، ولنشر الدعوة الإسلامية حتى لو أدى إلى القتل والقتال، ولكن هذا التقديم التدريجي للحقوق في الشريعة لا يؤدي بحال إلى غض النظر عن الحقوق الأدنى وإهمالها ابتداء، بخلاف ما يظهر في التقنينات الغربية.

إذا كان قاهراً باطشاً بالعقوبات منقباً عن عورات الناس وتعديد ذنوبهم، شمله الخوف والذل، ولاذوا منه بالكذب والمكر والخديعة، فتخلقوا بها وفسدت بصائرهم وأخلاقهم، وربما خذلوه في مواطن الحروب والمدافعات، فتفسد الحماية بفساد النيات.. فتفسد الدولة ويخرب السياج[١].

ويقرر ابن خلدون، أيضاً أن تعدي الدولة على الرعية يؤذن بخراب الدولة حيث يقول: إن التعدي والظلم عائده الخراب في العمران، وعلى الدولة بالفساد والانتقاض. وكل من أخذ ملك أحد، أو غصبه في عمله، أو طالبه بغير حق أو فرض عليه حقاً لم يفرضه الشرع فقد ظلم.. ووبال ذلك كله عائد على الدولة بخراب العمران الذي هو مادتها وهذه هي الحكمة المقصودة للشارع في تحريم الظلم[٢].

الفصل الأول
الحقوق السياسية
الحرية السياسية الغربية وحق إبداء الرأي في التصور الإسلامي

أكدت الشريعة الإسلامية على ضمان حق الرعية السياسي، في إبداء الرأي في حدود ما أجاز الشرع. وتختلف الشريعة الإسلامية بذلك جوهريًا عن حرية الرأي

---

(١) المقدمة - عبد الرحمن ابن خلدون - بيروت - دار القلم - ١٩٧٨ - ص(١٨٨).
(٢) المرجع السابق - ص(٣٩٠).

السياسي في التصور الغربي، ولذلك سنقوم بإلقاء الضوء على معنى إبداء الرأي، والحرية السياسية في الغرب لبيان الفروق، بين مفهوم إبداء الرأي في الشرع الإسلامي، وحرية الرأي السياسي في الفكر الغربي وذلك قبل عرض الأحكام الشرعية الخاصة بممارسة الحقوق السياسية في المجتمع الإسلامي.

تعرف حرية الرأي السياسي في الفكر الغربي بأنها:

قدرة الفرد على التعبير عن آرائه وأفكاره بحرية تامة، بغض النظر عن الوسيلة التي يسلكها، سواء كان ذلك بالاتصال المباشر بالناس، أو الكتابة، أو بواسطة الرسائل البريدية أو البرقية، أو الإذاعة، أو المسرح، أو عن طريق الأفلام السينمائية أو التلفزيونية، أو الصحف[1].

وقد نصّت دساتير معظم الدول الغربية على كفالة حرية الرأي للمواطنين. فقد نص الدستور الأمريكي على كفالة حرية الرأي. وكذلك أكد الدستور الإيطالي على أن «للجميع حق التعبير بحرية عن آرائهم بالقول والكتابة» وكذلك الدستور الألماني الذي أكد حرية الرأي للجميع[2].

ولكن المتتبع لواقع حرية الرأي في الفكر الغربي يجدها قد قيدت بقيدين: يتعلق الأول منهما بسيطرة الاحتكار الرأسمالية الكبرى على وسائل الإعلام، وقدرتها على توجيه الإعلام، والتحكم في مصادر الأخبار والمعلومات.

أما الثاني فيتعلق بالقيود التي تفرضها الدولة، بحجة عدم الاعتداء على حريات الآخرين، والمحافظة على الأمن الداخلي، والتي غالباً ما تستخدم كذريعة للحد من قدرة الأفراد على التعبير عن آرائهم[3].

كما عمدت الأنظمة الغربية إلى وضع قيود أخرى على حرية الرأي، منها تجريم الرأي؛ فعلى الرغم مما تؤكده النظرية الديمقراطية من أن قيود الحريات ـ لا سيما ما اتصل منها بحرية الرأي ـ لا تستوحي من الاعتبارات، إلا ما كان متصلاً بحماية أمن الجماعة ونظامها المادي، تكذبه التشريعات الديمقراطية المعاصرة، التي صارت تعاقب

---

(١) المبادىء الدستورية العامة ـ د/ محمد حلمي ـ بيروت ـ دار الفكر العربي ـ ١٩٧٥ ـ ص(٣٧٥).
(٢) د. عبد الوهاب الشيشاني ـ ص(١٠٠ ـ ١٠١).
(٣) المرجع السابق ـ ص(١٠٣ ـ ١١٠).

على النقد، حتى ولو لم يؤد إلى الإخلال بالأمن، أو التحريض عليه. ويبرز ذلك بصفة خاصة بالنسبة للرأي المعارض لأسس النظام الاجتماعي[1].

وتنبع حرية الرأي في الغرب من مفهوم الحرية، فهي تتصل اتصالاً وثيقاً بالحرية الشخصية، وما يتفرع عنها، من حرية تكوين القابات، والجمعيات، وحرية الاجتماعات.

ومن قاعدة حرية الرأي، المستمدة من الحرية الفردية تتبع فكرة الحرية السياسية، التي تجعل للفرد حرية تبني ما شاء من آراء ومعتقدات سياسية، وحرية تكوين الجماعات والأحزاب، حول الأفكار التي يعتنقها الأفراد وذلك لأن حرية الرأي تعني لدى الغرب: حق الإنسان في أن يعتنق الآراء التي يشاء، وذلك في أي شأن من الشؤون: في السياسة، والدين، والاجتماع والعلم والثقافة[2].

والحرية الفكرية في المنظور الغربي، تبيح للأفراد تبني ما شاؤوا من معتقدات، شريطة عدم إضرارها بالآخرين.

وقد أكد «جون ستيوارت ميل» هذا المعنى بقوله: «فمهما كان اعتقاد الشخص راسخا في كذب رأي ما، بل وفي ضرر نتائجه - بل وفي فساده أخلاقيًا وإلحاده.. فإنه مع ذلك يدعي العصمة، إذا حال دون الاستماع إلى ما يقال في الدفاع عن هذا الرأي، حتى ولو كان مؤيداً من الرأي العام في بلده أو في عصره»[3].

ومن هذا المنطلق، تصبح الحرية السياسية وسيلة، يتمكن بها المرء من إبراز حقوقه السياسية، والفكرية، في مواجهة النظام والحد من سلطة الحاكم، عن طريق السماح بإبراز رأي الأفراد مطلقاً، وتكوين الأحزاب والنقابات.

أضف إلى ذلك، أن الحرية السياسية في الفكر الغربي مستمدة من كون الشعب مصدر السلطات، وصاحب السيادة. ولذلك لا يفرق الكتاب الغربيون بين الحقوق السياسية الناجمة عن الاشتراك في الجماعة، مثل حق الانتخاب، والتصويت، وبين الحرية السياسية، لأن مصدر الحقوق ومصدر الحرية واحد وهو سيادة الشعب. فالشعب

(١) د/ أحمد حماد - مرجع سابق - ص(٣١٩).
(٢) الوسيط - د/أدمون رباط - مرجع سابق - ص(٢٢٧).
(٣) الحرية لجون ستوارت ميل - ترجمة عبد الكريم أحمد - الجزء الأول - القاهرة - مطابع سجل العرب ١٩٦٦ - ص(٥٣ - ٥٤).

هو الذي يحدد الحقوق والواجبات، والحريات الممنوحة للأفراد والسلطة المخولة للحكام[١].

ولذلك ترتبط الحرية السياسية في الفكر الغربي بعدة حقوق منها: حق المساهمة في السيادة الشعبية، وهي تنطلق من أن إرادة الشعب مصدر سلطة الحكومة والتي تجعل لكافة المواطنين الحق في الإسهام في إدارة شؤون الدولة، وتقلد المناصب، بصرف النظر عن الدين، أو اللون، أو الجنس.

كما ترتبط كذلك بحق التصويت ومنها التصويت على القوانين، تعبيراً عن الإرادة العامة، التي تقتضي أخذ رأي الشعب في تعديل القوانين القائمة، أو وضع قوانين جديدة[٢].

ومن هذا العرض لمصدر الحقوق السياسية في الغرب، يتبين خطأ جعل الحرية السياسية قاعدة يبنى عليها السلوك السياسي في الدولة الإسلامية. فالسيادة في الدولة الإسلامية بيد الشرع، والشعب ليس لديه صلاحية إقرار الحقوق والواجبات لأنها مقررة شرعاً. كما أن استعارة مفهوم الحرية السياسية الغربية يؤدي إلى خلط في المفاهيم، حيث حدد الإسلام أطراً شرعية لممارسة الحقوق السابقة، كالبيعة الشرعية مثلاً في حق اختيار الحاكم. كما أوجب الإسلام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبذلك ربط بين حق إبداء الرأي، وبين ما يجب على المسلم القيام به، حين يستشعر قيام أمر مخالف للشرع، مما يؤكد المسؤولية الفردية، ويدعم المواقف الفردية والجماعية المتصدية للانحراف عن المنهج الشرعي.

وبناء على ذلك ميز الإسلام في حقوق تولي المناصب السياسية والأعمال السياسية، بين الأفراد بقدر التزامهم بالعقائد، والأحكام الشرعية.

ومن هنا لا يجيز الإسلام تولية الكافر، أو المسلم الفاسق الإمارة، كما جعل الشورى حقاً للمسلمين دون غيرهم، لارتباط هذه الممارسة السياسية بالعقيدة الإسلامية، وأجاز سماع رأي غير المسلمين، من رعايا الدولة لدفع أي مظلمة تقع عليهم.

---

(١) الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، دراسة مقارنة ـ عبد الحكيم حسن محمد عبد الله ـ القاهرة ـ دار الاتحاد العربي للطباعة ـ ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م ـ ص(١١٥).

(٢) د/ إدمون رباط ـ (٢٣٣ ـ ٢٤٥).

ومن هذا المنطلق، يتضح أن إبداء الرأي ليس منطلقاً من حرية فردية، تدفع المرء إلى تبنيه أو رفضه، لكونه مرتبطاً بالشرع الموجب للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ولعل هذا يفسر جرأة الصحابة رضوان الله عليهم على قول الحق دون تحفظ، حيث استوعب الصحابة الإطار الشرعي، المنظم لإبداء الرأي في حدود واجب الأمر بالمعروف والمناصحة للحكام، واتخذوه منهجاً، ووسيلة، لتقويم الحاكم والمحافظة على القيم الإسلامية والأحكام الإسلامية، ومطبقة في واقع الحياة.

ولقد أكد الحصابة رضوان الله عليهم هذا المعنى، فقد جاء عن أبي بكر ﷺ قوله في أول خطبة له بعد توليه الخلافة: «يا أيها الناس، إنما أنا مثلكم، وإني لا أدري لعلكم ستكلفونني، ما كان رسول الله ﷺ يطيق، وإن الله اصطفى محمداً على العالمين، وعصمه من الآفات، وإنما أنا متبع، ولست بمبتدع، فإن استقمت فتابعوني، وإن زغت فقوموني»[1].

لقد كان الصحابة رضوان الله عليهم، يدركون حدود الشرع المنظم لأمر الدولة، الذي دفع أبا بكر ﷺ إلى قوله: «إنما أنا مثلكم»، وإلى طلبه من الصحابة أن «يطيعوه» إن هو التزم الشرع منهجاً، وأن «يقوموه» إن زاغ عنه، لتتحقق سيادة الشرع على الحاكم والمحكوم.

ومن الجرأة على قول الحق ما ذكره الطبري من أن عمر ﷺ سأل سلمان الفارسي ﷺ: «أملك أنا أم خليفة؟»، فأجابه سلمان بكلمة حق بقوله: «إن أنت جبيت من أرض المسلمين درهماً أو أقل أو أكثر، ثم وضعته في غير حقه، فأنت ملك غير خليفة»[2].

ومن الأمور الدالة على أن إبداء الرأي مرتبط بالإطار الشرعي، ما ذكره الطبري من أن عمر ﷺ قال للصحابة يوماً: أما والله لوددت أني وإياكم في سفينة في لجة البحر، تذهب بنا شرقاً وغرباً، فلن يعجز الناس أن يولوا رجلاً منهم، فإن استقام اتبعوه، وإن جنف قتلوه، فقال طلحة: وما عليك لو قلت: إن يعوج عزلوه، فقال: لا، القتل أنكى لمن بعده[3].

---

(١) تاريخ الطبري لمحمد بن جرير الطبري ـ جـ٣ ـ بيروت ـ دار الكتب العلمية ـ ١٤٠٧هـ ـ ١٩٧٨م ـ ص(٢٢٤ ـ ٢٤٥).

(٢) المرجع السابق ـ ص(٥٧١).

(٣) المرجع السابق ـ ص(٥٧٢).

يتضح من ذلك أن الصحابة رضوان الله عليهم، عرفوا حق الأمة في اختيار الإمام، وتوليته المنصب، ومراقبته، ومحاسبته، وفقاً للإطار الشرعي المنظم لذلك، استجابة للشرع، المؤكد على ضرورة المناصحة، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، ولذلك لا يجوز، الربط بين إبداء الرأي في الإسلام، «والحرية» التي قد تدفع المرء إلى قول الحق، أو عدمه، وإلى تبني الخير، أو رفضه، من منطلقات فردية مصلحية. ويؤكد هذا المعنى أن الإسلام لم يأت مطلقاً بحكم «الحرية السياسية»، وإنما أتى بأحكام ثابتة، الوجوب، والحرمة، والندب، والإباحة، تتعلق بالأطر والممارسات السياسية في المجتمع الإسلامي، والأصل في الأفعال أنها مقيدة بالشرع، قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء: ٦٥].

ولذلك فإبداء الرأي الذي أباحه الشرع مقيد بالأطر الشرعية، التي وضعها الإسلام، والتي لا يجوز للمسلم تجاوزها. وعليه فالحرية السياسية التي تبيح للمرء من منطلق الحرية الشخصية، إبداء رأيه، وفق معتقداته الذاتية، مرفوض أصلاً، لكن الإنسان في الإسلام مقيد بالشريعة، ولا يسمح له مطلقاً المناداة بآراء كفر، كالشيوعية، والإلحاد، وما شابهها، من أحكام كفر. ومن هذا المنطلق أيضاً، لا يجيز الإسلام تكوين الجماعات، والأحزاب السياسية التي تبنى على مفاهيم عقائدية مخالفة للشرع.

ومما سبق يتبين خطأ ما يؤكده بعضهم من منطلق الحرية السياسية الغربية، بأن الأمة في الإسلام مصدر السلطات، وأن «أهم الحقوق التي يجب أن تمنحها الأمة حتى تكون مصدراً للسلطات، أن يكون لأفرادها الحق في اختيار الحاكم، والحق في مراقبته ومحاسبته»[١].

وكذلك يظهر عدم صحة الرأي القائل بأن النظام السياسي الإسلامي يجعل: معنى الحرية السياسية أن كيون الشعب، هو صاحب الكلمة العليا في شؤون الحكم، ويتم ذلك بالمشاركة في مسؤولية الحكم - سواء بطريق مباشر أو عن طريق ممثليه - ويتمثل ذلك في حق الأمة في اختيار الحاكم، وفي مراقبته ومحاسبته على أعماله، وفي مشاركته في الحكم، وفي عزله إذا حاد عن الطريق القويم. أو إذا خالف ما فوضته الأمة فيه[٢].

---

(١) د/الشيشاني - ص(٦٠٧).
(٢) عبد الحكيم عبد - ص(٣١٦).

حيث بينت الآراء السابقة على افتراض أن الأمة مصدر السيادة وعلى فكرة الديموقراطية الغربية، سواء المباشرة منها، أم النيابية. وفي حين جعل الإسلام السيادة بيد الشرع، وقرر للأفراد حقوقاً وألزمهم بواجبات محددة، وجعل من ضمن الحقوق السياسية للأفراد حق اختيار الحاكم ومراقبته ومحاسبته.

كما يظهر جليًّا خطأ من يؤكد بأن الحرية السياسية جزء من الدين[١] **حيث أكد سعيد أبو جيب بأن الحرية السياسية في الإسلام لا حد لها إلا قيدين**: عدم الخروج على أحكام الشرع، وعدم الإضرار بمصلحة الجماعة أو الدولة.

ومع ذلك يقول: ولكن الذي أحب أن أنوه به في هذا المقام، أن القيود التي تفرض على ممارسة الحرية السياسية، رعاية لمصلحة الأمة والدولة، إنما هي قيود عرضية وطارئة، لأنها لم تفرض أصلاً إلا بمقتضى قاعدة الضرورة، ودفع أشد الضررين. . ، وكلها قواعد استثنائية[٢]. . .

والذي نود تأكيده في هذا المقام، هو أن القاعدة التي تبنى عليها الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية في الدولة الإسلامية، مقيدة بالشرع، وليست منطلقة من فكرة الحرية السياسية، وذلك لأن الحرية السياسية تفترض سيادة الشعب، والتي يرفضها الإسلام، حيث يجعل السيادة بيد الشرع. هذا بالإضافة إلى أن إبداء الرأي الذي أباحه الشرع، وأوجبه في بعض الحالات، يختلف في شكله ومضمونه عن الحرية الفكرية، في المنظور الغربي، التي تبيح للأفراد تبنى ما شاؤوا من معتقدات، شريطة عدم إضرارها بالآخرين.

حيث إن إبداء الرأي في الإسلام هو واجب شرعي على المسلم، وحق له كذلك كما أن الإسلام يقرر أحكاماً شرعية، تنظم الممارسات السياسية، أهمها: جعل الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والدعوة إلى الخير، فرض على المسلمين أفراداً وجماعات، وواجب على الدولة تمكينهم من مزاولتها، ومنع التقصير فيها، وأن تضمن لهم حق إبداء الرأي في حدود ما أجاز الشرع. ومن هذا المنطلق تمتاز الدولة الإسلامية بكونها الدولة الوحيدة، التي ينص دستورها الشرعي على الأمر المعروف، والنهي عن المنكر، كأمر وجوبي، فضلاً عن كونه حقاً سياسيًّا للمسلمين.

---

(١) دراسة في منهاج الإسلام السياسي ـ سعدي أبو وجيب ـ بيروت ـ مؤسسة الرسالة ـ ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٥م ـ ص(٧٤٢).

(٢) المرجع السابق ـ ص(٧٤٣).

الفصل الثاني
المعارضة السياسية مقارنة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

بعد أن أوضحنا فيما سبق، قواعد ومنطلقات الحقوق السياسية في التصور الإسلامي، نعرض هنا تفصيل الأحكام الشرعية الخاصة بممارسة الحقوق السياسية، مع إبراز أوجه الفروق مع الممارسة السياسية، في التشريعات الغربية.

تنطلق المعارضة السياسية في الفكر الغربي من ضرورة ضمان حقوق الأفراد السياسية، وحرياتهم، وتعكس حقًّا فرديًّا مطلقاً، ينبع من كون السيادة مصدرها الشعب، فهي تعكس مصالحهم ورغباتهم. ولذلك إذا اتضح لسبب أو لآخر أن السلطة الحاكمة لا تعبر عن مصالحهم، جاز لهم إظهار عدم قناعتهم عن طريق المعارضة السياسية.

ومن منطلق الحرية المطلقة، حدد «ميل» القواعد الفكرية الأساسية، التي تبنى عليها المعارضة السياسية للنظام السياسي، والتي منها:

أولاً: إذا أرغم أي رأي على السكوت، فإن هذا الرأي، في حدود علمنا، قد يكون صحيحاً. وإنكار ذلك إنما يعني افتراض العصمة فينا.

ثانياً: رغم أن الرأي الذي أخمد قد يكون باطلاً، فإنه قد يتضمن، وعادة يتضمن، جزءاً من الحقيقة. ولما كان الرأي العام، أو السائد في أي موضوع نادراً جداً ما يكون هو الحقيقة كلها، فإنه لا أمل في الوصول إلى بقية الحقيقة إلا باصطدام الآراء المتعارضة.

ثالثاً: حتى إذا كان الرأي المعلن، ليس جزءاً من الحقيقة، بل الحقيقة كلها، فإنه إذا لم تسمح بمعارضتها، وإذا لم تعارض فعلاً، بقوة وحماسة، فإن من يتلقونها سيعتنقونها ما لو كانت تحيزاً ولا يفهمون أو يحسون كثيراً بأسسها العقلية.

ويؤكد الكتاب الغربيون، كذلك، أن «السلطة» و«المعارضة» توأمان لا ينفصلان.

والواقع أن إقامة واستمرار الحكم يتطلبان دوماً ـ مهما كانت أشكاله ـ وجود عدم المساواة والامتياز. والضرورة وجود تباعد وتفاوت بين الحاكم والمحكومين وبالتالي امتياز لصالح الأولي... وهذا التفاوت وهذه الامتيازات هي التي تغذي أساساً ما

يجب أن يسمى بسبب بعدم وجود تعبير أكثر ملائمة «بالمعارضة»[(١)].

أما الإسلام فإن الحقوق السياسية للمسلم تتركز على ضرورة العمل الإيجابي لإصلاح المجتمع، دون اللجوء إلى المعارضة الدائمة للنظام. ولذلك جعل الأمر المعروف والنهي عن المنكر وسيلة لدوام صلاح البلاد والعباد، والنجاة من الهلاك. وفي ذلك يقول الله ﷻ: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ ۗ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ ﴿١١٦﴾﴾ [هود: ١١٦].

ولما كانت دولة الإسلام، دولة فكرية، قائمة على شرع الله ﷻ، ملتزمة بالجهاد في سبيله، وجب عليها التأكد من حسن تطبيق الشرع في الداخل، ومن سلامة البنيان الداخلي للدولة وقد جعل الله ﷻ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مما تتميز به الدعوة بقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۗ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١١٠﴾﴾ [آل عمران: ١١٠].

ومن هنا تختلف الدولة الإسلامية عن الدولة الوضعية، التي تؤكد دساتيرها على معارضة الحاكم فقط، وذلك رغبة في الحد من سلطته نظراً لأن السلطة مفسدة في الفكر الغربي، وكونها مفسدة يعني ضرورة تقييدها، ولذلك تنص دساتير بعض الدول الغربية على الشروط الكفيلة بمنع تركز السلطة، وذلك عن طريق مبدأ الفصل بين السلطات، وعن طريق تبني مبدأ المعارضة السياسية، كوسيلة دائمة للتعبير عن عدم القناعة بالممارسات السياسية، التي تنتهجها الحكومة.

ويختلف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كحق سياسي للمسلم عن «المعارضة» السياسية في الفكر الغربي من عدة أوجه:

أولاً: تنطلق المعارضة في الفكر الغربي من قاعدة حفظ «الحرية الفردية»، ومنع الاستبداد، وتهدف في الغالب إلى إظهار خطأ الممارسات السياسية للحكومة، والكشف عنها، بهدف إضعافها أو إسقاطها. أما الإسلام فقد جعل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وسيلة للتأكد من التزام الحاكم بالشرع، لحراسة الدين من الضياع، ومنع تفشي

---

(١) القانون الدستوري ـ هوريو ـ مرجع سابق ـ ص(٤٦ ـ ٤٧).

الظلم والفساد. ولذلك، فهدف الأمر بالمعروف ليس حفظ حقوق وحريات الأفراد فقط، وإنما التأكيد من إقامة أحكام الإسلام.

ثانياً: يرفض الإسلام فكرة «المعارضة» الدائمة للنظام السياسي، أي «المعارضة للمعارضة».

إن الأصل في نظام الإسلام، الطاعة، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ۝٥٩﴾ [النساء: ٥٩].

ولتأكيد الرسول ﷺ على وجوب طاعة الأمير، فقد جاء عنه ﷺ قوله: **«ومن يطع الأمير فقد أطاعني ومن يعص الأمير فقد عصاني»**[(١)]، ولقوله ﷺ: **«اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة»**[(٢)]، وقوله ﷺ: **«من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر، فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبراً فيموت إلا مات ميتة جاهلية»**[(٣)]، وقوله عليه أفضل الصلاة والسلام: **«السمع والطاعة على المرء المسلم، فيما أحب وكره، ما لم يُؤْمَرْ بمعصية، فإذا أُمِرَ بمعصية فلا سمع ولا طاعة»**[(٤)].

تدل هذه الأحاديث وغيرها مما تعلق بها، أن طاعة الحاكم في الإسلام، أداء لفرض من فروض الدين، وهي بالتالي ليست نابعة من خوف من سطوة حاكم، أو رغبة في دفع شر فاسد، بل هي نابعة من إيمان بمبدأ واعتناق لعقيدة هذا وقد قيد الشرع الطاعة «بالمعروف»، أي بما وافق الشرع، ونهى الإسلام عن الطاعة في المعصية: «ما لم يُؤْمَرْ بمعصية». فالطاعة واجبة ما أقام الحاكم الشرع، وذلك مصادق لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ ۝١٥١ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ۝١٥٢﴾ [الشعراء: ١٥١ ـ ١٥٢]، وقوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا ۝٢٨﴾ [الكهف: ٢٨].

ولذا كان الإمام يطاع في كل معروف، ولا طاعة له في المعصية، وأما إن كان في

---

(١) رواه البخاري ومسلم ـ راجع جامع الأصول ـ جـ١ ـ ص(٤٥٣).
(٢) فتح الباري ـ جـ١٣ ـ ص(١٣١).
(٣) المرجع السابق ـ ص(١٢١).
(٤) المرجع السابق ـ ص(١٢١ ـ ١٢٢).

الأمر اجتهاد، لكون أحاديث الطاعة في المعروف، جاءت مطلقة، ولم تقيد بكون المعروف موافقاً لرأي أفراد الرعية، أو مخالفاً لهم، وكذلك فقد كان العديد من الصحابة يخالفون إمامهم في مسائل اجتهادية، ومع هذا يتبعون أمره بالتنفيذ في ذلك، مما يدل على أن الإمام يطاع في كل معروف حتى ولو خولف في الرأي.

والمعارضة للمعارضة، فيها إصرار على الخطأ، المؤدي إلى الخيانة، والفسق، وقد نهى الله ﷻ عن الخيانة بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الأنفال: ٢٧]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٧١﴾﴾ [آل عمران: ٧١].

ونهى ﷻ عن قول الزور بقوله تعالى: ﴿وَٱجْتَنِبُواْ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾ [الحج: ٣٠]. ولذلك يرفض الإسلام فكرة المعارضة للمعارضة، لقيامها على مرتكزات تخالف الشرع. ومن هنا يظهر خطأ من يقول: إن المجاهرة بالرأي المعارض ليس جائزاً فقط، بل هو واجب، وما كان واجباً فإن عدم القيام به أو التقصير فيه، إثم وزور(١).

حيث إن هذا القول يسلم بالمنطلقات الفكرية للمعارضة الغربية، ولا يدرك مناقضتها للأحكام الشرعية.

وتؤكد تعاليم الإسلام، مع ذلك، أن من الحقوق السياسية للمسلمين وجوب المحاسبة، حين ينحرف الحاكم عن شرع الله، لقوله ﷺ: «**أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر**»(٢). ولذلك، فظهور الانحراف يستلزم وجود المحاسبة للحاكم، وقيام الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، لإزالة المنكر، والتأكد من حسن تطبيق الشريعة الإسلامية. أما المعارضة السياسية في الفكر الغربي فتبنى على اعتبار السلطة السياسية ذات أثر سلبي على حرية الأفراد، مما يستلزم تقييدها في أضيق حدود.

ثالثاً: إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كحق سياسي للمسلم، يعتبر واجباً شرعياً وفرضاً على المسلمين في الوقت ذاته، لأمر الله ﷻ به لضمان تحقيق الإيمان والعدل اللذين هما أساس الحكم، وذلك مصداق لقوله تعالى: ﴿ٱلْأَمِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱلْحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾﴾ [التوبة: ١١٢].

---

(١) الإسلام وحقوق الإنسان، دراسة مقارنة ـ د/ القطب محمد القطب طبلية ـ القاهرة ـ دار الفكر العربي ـ ١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م ـ ص(٣٥٠).

(٢) جامع الأصول ـ جـ١ ـ ص(٢٣٦).

يقول ابن تيمية رحمه الله في هذا الصدد: ولهذا قيل: إن الله يقيم الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا يقيم الظالمة وإن كانت مسلمة[1].

بينما تنطلق فكرة المعارضة السياسية من اهتمام وحرص الأفراد فقط على عدم استبداد الحاكم.

يتضح إذاً، أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ينطلق من قاعدة شرعية، وليس من فكرة الحرية الفردية، ويجمع بين كونه حقًّا سياسيًّا للمسلمين وواجباً دينيًّا عليهم. وقد ورد العديد من الأدلة الموجبة للأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والتي تدل دلالة واضحة على أن الاقتصار على الجانب السلبي المتمثل في المعارضة السياسية، لا يكفي لقيام مجتمع إسلامي متكامل، حيث تجب المبادأة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والمحاسبة ليستقيم محال المجتمع. وبذلك تقدم النظرية السياسية الإسلامية لحقوق الأفراد السياسية تجسيداً حقيقيًّا للمشاركة السياسية، يربو على فكرة المشاركة لدى الغرب، لكونها تهدف إلى النهوض بالدولة، وليس الاكتفاء فقط بنقدها ومعارضتها. كما يهدف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كذلك إلى تأكيد الحق الشرعي للأفراد والجماعات في التصدي لانحرافات الحكومة، في حين تجسد المشاركة السياسية في الفكر الغربي رغبة الأفراد في الحد من سلطة الحاكم، وبالتالي التخفيف من سيطرة الدولة، التي أسماها المفكر السياسي هوبز «التنين».

ومن الأدلة الموجبة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴿٤١﴾﴾ [الحج: ٤١]، ومنها قوله تعالى في وصف المؤمنين والمؤمنات: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾﴾ [التوبة: ٧١]، وقوله تعالى في وصف بني إسرائيل الذين أغفلوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: ﴿كَانُوا۟ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [المائدة: ٧٩].

ومما يدل على أهمية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أن الله ﷻ جعله صفة،

(١) فتاوى ابن تيمية ـ جـ٣٨ ـ ص(١٤٦).

يمتاز بها الرسول ﷺ بقوله تعالى: ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

وقد أمر الله به صراحة على لسان عبده لقمان عليه السلام: ﴿يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿١٧﴾﴾ [لقمان: ١٧].

وقد أكد ابن تيمية رحمه الله بأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: واجب على كل مسلم قادر، وهو فرض على الكفاية، ويصير فرض عين على القادر الذي لم يقم به غيره، والقدرة هي السلطان والولاية، فذوو السلطان أقدر من غيرهم، وعليهم من الوجوب ما ليس على غيرهم، فإن مناط الوجوب هو القدرة، فيجب على كل إنسان حسب قدرته[1].

أضف إلى ذلك أن الشارع فيما يتعلق بالبيوت، التي علم أن فيها منكراً، لم يأت بحكم الدخول إليها بغير إذن أهلها، وإنما أجاز إخراج أهل المنكر منها، دون دخول البيت. والدليل على ذلك ما ورد عن الرسول ﷺ بهمه بحرق بيوت أقوام لتخلفهم عن الصلاة، حيث يدفع حرق البيوت أهلها إلى الخروج منها، ولم يدر عنه ﷺ إجازة اقتحام بيوتهم، مع علمه بارتكابهم لهذا المنكر.

كما أفرد الإمام البخاري كتاباً في صحيحه، تناول فيه إخراج الخصوم وأهل الريب من البيوت بعد المعرفة، واشترط في ذلك المعرفة، والتي تدل على وقوع المنكر وتحققه، واستشهد لذلك بما روي أن عمر رضي الله عنه أخرج امرأة حين ناحت داخل بيتها[2].

ومما سبق، يتبين أن دخول البيوت بغير إذن أهلها لا يجوز مطلقاً، وأنه ليس للدولة التجسس على البيوت، ولا دخولها أو تفتيشها لإثبات التهمة، أو للتحقق عما خفي من الأسرار، أو لدفع المنكر.

ولا يعني ذلك أن الدولة تدع المنكر سارياً مع علمها بارتكابه، داخل البيوت، وإنما تعمل على إيقافه عن طريق إخراج أهل المنكر من بيوتهم، دون الدخول بغير إذن، ولها في سبيل ذلك إن رفض أهل المنكر الخروج، اللجوء إلى الوسائل المادية لإخراجهم، نحو قطع وسائل العيش عنهم من ماء وكهرباء، أو استخدام غازات مسيلة للدمع، أو إحراق إن اقتضى الأمر، لإجبار أهل المنكر على الخروج منه. وذلك لأن

(١) فتاوى ابن تيمية - ج٢٨ - ص(٦٥ - ٦٦).
(٢) الماوردي - مرجع سابق - ص(٣١٤ - ٣١٥).

الشارع أكد تأكيداً جازماً على حرمة البيت وعلى عدم دخوله إلا بإذن أهله، فحصول الإذن مقصود للشارع، ولذا ينبغي التقيد بذلك من قبل الدولة والأفراد، فإن حصل الإذن سواء مباشرة أو تحقق أن أهل البيت يرضونه، نحو حالة دفع الأذى والضرر عنه عند حصول الكوارث مثلاً، فإنه يجوز للدولة عندئذٍ دخول البيوت وأما إن لم يأذن أهل البيت، فلا يجوز لها الدخول مطلقاً.

بالإضافة إلى حرمة التجسس، وحرمة دخول البيوت بغير إذن أهلها، أكدت الشريعة على حفظ حقوق الإنسان، بتحريم الأذى والتعذيب، للإنسان مطلقاً، سواء لإثبات الجرم بالإكراه، أو لأخذ الإقرار، والاعتراف من المتهم، أو غير ذلك، حيث يخالف ذلك ما جاء به الشرع، من صيانة النفس والمال والعرض، في دار الإسلام، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٨﴾﴾ [الأحزاب: ٥٨]. وقد جاء في فتح الباري قول الرسول ﷺ في حجة الوداع: «... **فإن الله تبارك وتعالى قد حرم عليكم دماءكم وأموالكم وأعراضكم إلا بحقها..**»[(١)].

والتعذيب مناف لإكرام الله تعالى للإنسان، الوارد بالنصوص الشرعية، كقوله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠]. ولذلك حرم الإسلام قتل المؤمن إلا بالحق، أو أن يكون خطأ كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ [النساء: ٩٢] لما في ذلك من إهدار للحياة الإنسانية.

وحرم الإسلام كذلك الاعتداء على المسلم، وإيذاءه بغير حق، وقرر عقوبة شرعية على كل من يعتدي على نفس المسلم، أو على جزء من بدنه. قال تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ [المائدة: ٤٥].

وقد نهى الرسول ﷺ كذلك عن تعذيب الناس في الدنيا بقوله: «**إن الله يعذب الذين يعذبون الناس في الدنيا**»[(٢)].

وقد ذكر أبو فراس الربيع بن زياد رحمه الله **قال:** خطبنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال في

(١) فتح الباري ـ جـ١٣ ـ حديث (٦٧٨٥) ـ ص(٨٥).
(٢) رواه مسلم في صحيحه، راجع المرجع السابق ـ ص(٣٧٦).

خطبته: إني لم أبعث عمالي ليضربوا أبشاركم، ولا ليأخذوا أموالكم، من فعل به ذلك فليرفعه إليَّ أقصه منه، فقال عمرو بن العاص: لو أن رجلاً أدب بعض رعيته، أتقص منه؟ قال: إي والذي نفسي بيده، إلا أقصن وقد رأيت رسول الله ﷺ أقص من نفسه»[١].

وقد شدد رسول الله ﷺ في النهي عن إيذاء المسلم بقوله: «**من جلد ظهر مسلم بغير حق لقي الله وهو عليه غضبان**»[٢]، وحرم الإسلام كذلك ترويع المسلم، وظلمه، فقال ﷺ: «**لا يحل لمسلم أن يروع مسلماً**»، وقال ﷺ: «**لا تروعوا المسلم فإن روعة المسلم ظلم عظيم**»[٣].

ولما كان التجسس، والاعتداء على المسلمين بالحبس والإيذاء والتعذيب المادي والمعنوي يضاد الأخوة الإسلامية، فقد اعتبر من الظلم المحرم في الإسلام. وقد جاء عن ابن عمر ، أن رسول الله ﷺ قال: «**المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه**»[٤].

وجاء في شرح ابن حجر العسقلاني ما ذكره: فإن ظلم المسلم للمسلم حرام. وقوله: «ولا يسلمه» أي لا يتركه مع من يؤذيه، ولا فيما يؤذيه، بل ينصره ويدفع عنه، وهذا أخص من قول الظلم، وقد يكون واجباً، وقد يكون مندوباً بحسب اختلاف الأحوال.

وقد حظر الإسلام أيضاً تعذيب المسجونين، فقد جاء عن عمر بن الخطاب ﷺ قوله لولاته في الأمصار: «لا تدعن في سجونكم أحداً من المسلمين في وثاق، لا يستطيع أن يصلي قائماً، ولا أحداً في قيد، إلا رجلاً مطلوباً بدم، وأجروا عليهم من الصدقة ما يصلحهم في طعامهم وأدمهم»[٥].

وقد نهى الإسلام كذلك عن «الأخذ بإقرار الخائف، غير المعروف الفجور»، ومن

---

(١) جامع الأصول ـ جـ٤ ـ ص(٤٦٧ ـ ٤٦٨).
(٢) رواه الطبراني في الأوسط ـ راجع حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في النظام الإسلامي والنظم المعاصرة لعبد الوهاب عبد العزيز الشيشاني ـ مطابع الجمعية العلمية المالكية (بدون مكان نشر) ـ ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م ـ ص(٣٧٥).
(٣) رواه الطبراني ـ راجع د/الشيشاني ـ ص(٣٧٧).
(٤) فتح الباري ـ جـ٥ ـ حديث ٢٤٤٢ وشرحه ـ ص(٩٧).
(٥) الخراج للقاضي أبو يوسف ـ راجع د/الشيشاني ـ ص(٣٧٧).

ذلك قول عمر ﷺ: «ليس الرجل بمأمون على نفسه: إن أجعته، أو أخفته، أو حبسته، أن يعترف على نفسه»[١].

ومن ذلك يظهر جليًا، أن الإسلام لا يجيز تعذيب المتهم، لكي يقر بما ارتكب، خلافاً لما يراه بعض الفقهاء، وذلك لأن الإسلام لا يقر أصلاً الإقرار والاعتراف الناجم عن الإكراه، لقوله ﷺ: **«إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»**[٢]، كما أنه لم يرد دليل صحيح يبيح تعذيب المتهم، وقد بينا بالأدلة الشرعية تحريم التعذيب عموماً، وتخصيص هذه الأحاديث يحتاج إلى دليل شرعي يجيز ذلك بحق المتهم.

أما ما ذكره بعض الفقهاء من أدلة للاستشهاد بها على جواز تعذيب المتهم وعقوبته، أو إكراهه على الاعتراف، فإنها لا تصلح حجة في ذلك.

ونستعرض فيما يلي هذه الأدلة بهدف الرد عليها وإثبات حكم حجيتها في ما يتعلق بجواز تعذيب المتهم.

استشهد أولئك الفقهاء بقصة فتح خيبر، وما ورد فيها من أن الزبير عذب يهوديًا متهماً في تلك الغزوة، واستندوا على ذلك لتجويز تعذيب المتهم. والواقع أن هذا الاستشهاد ليس صحيحاً، وذلك لأن الرواية تدل على أن اليهودي قد أخفى حقاً واجباً عليه إعادته، وثبت ذلك عليه، فأمر الرسول ﷺ بعقابه، لكي يرد ما أخذه. حيث إن تفصيل الرواية كما جاءت في كتب السيرة هي: لما فتح رسول الله ﷺ خيبر، صالح أهل خيبر من يهود على حقن دمائهم، وقال لهم: **«برئت ذمة الله وذمة رسوله منكم إن كتمتموني شيئاً»**. فصالحوه على ذلك، فقال رسول الله لكنانة بن الربيع: **«ما فعل مسك حيي..»** فقال أذهبته النفقات والحروب.. فقال رسول الله ﷺ: **«العهد قريب، والمال كثير، أرأيت إن وجدناه عندك أقتلك؟»** قال: نعم. فجاء رجل من يهود إلى رسول الله ﷺ فقال له: إني رأيت كنانة يطوفون بهذه الخربة بكل غداة، فأمر رسول الله ﷺ بالخربة فأخرج منها بعض كنزهم، ثم سأله عما بقي فأبى أن يؤديه، فأمر به الزبير فقال: عذبه حتى تستأصل ما عنده[٣].

---

(١) عمر بن الخطاب - د/ سليمان الحماوي - القاهرة - دار الفكر العربي - ١٩٦٩م - ص(٣٣٥ - ٣٣٦).
(٢) سنن ابن ماجه - جـ١ - حديث رقم (٣٠٥٥) - ص(٣٧٨).
(٣) المتهم وحقوقه في الشريعة الإسلامية - أبحاث الندوة العلمية الأولى - جـ٢ - الرياض - المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب - ١٤٠٦هـ - ص(٣٥).

فهذه الرواية تبين أن التعذيب إنما كان لإخفاء اليهودي المال، بعد ثبوت وجوده عنده، بالشهادة والأدلة المادية المحسوسة، ولذلك ليس اليهودي متهماً وإنما مرتكب لجرم إخفاء أموال يجب إخراجها، ولذلك استحق العقوبة على فعله.

ولقد بينت الشريعة أن هناك فرقاً بين عدم أداء الحق الواجب، والذي يستحق من فعله العقوبة التعزيرية، وبين المتهم الذي لم يثبت عليه جرم، حتى يعذب للاعتراف. والإسلام رغم أنه لا يبيح بحال التعذيب للمتهم، أو غيره إلا أنه يقرر مع ذلك عقوبة من امتنع عن أداء حق واجب عليه، مع قدرته على ذلك، كما يمتنع عن قضاء دينه، أو النفقة على أهل بيته، أو أداء الزكاة مع القدرة، ونحو ذلك، وهذا هو ما تدل عليه الرواية السابقة.

كما استشهد الفقهاء المجيزون لتعذيب وعقوبة المتهم، بما ورد في حديث الإفك، من أن عليًّا ﷺ، ضرب جارية الرسول ﷺ لكي يحملها على الإخبار بما تعرفه عن عائشة ﷺ والاستدلال بهذا الحديث، على جواز تعذيب المتهم ليس في محله، حيث إن الرواية الواردة في صحيح البخاري لم تذكر ضرب الجارية، كما أن الجارية لم تكن متهمة أصلاً، بل كانت شاهدة، ولو صح الاستدلال لكان جواز ضرب الشاهد وليس المتهم، وقد ورد أن الرسول ﷺ سأل غيرها الشهادة، مثل زينب بنت جحش ﷺ، وغيرها، دون اللجوء إلى الضرب، وذلك يبين، أن ضرب الجارية، إن صحت الرواية، ليس لعقاب الشاهد، أو المتهم، وإنما هو من باب التأديب للخادم، حيث أجاز الشرع للمسلم تأديب خادمه، إذا بدر منه ما يستوجب ذلك.

كما استدل الفقهاء بحديث المرأة التي حملت رسالة حاطب بن أبي بلتعة إلى قريش، لتخبرهم بقرب غزو الرسول ﷺ لمكة، وما ورد من أن عليًّا ﷺ، هددها بكشف سترها إن لم تخرج الرسالة، وظنوا أن في ذلك جواز تهديد المتهم، ولكن الاستدلال بهذه القصة باطل، حيث ثبت يقيناً بخبر الوحي للرسول ﷺ بأن المرأة تحمل كتاباً معها، فيكون التهديد لها لكونها أخفت أمراً لا يجوز إخفاؤه وامتنعت عن أداء ما ثبت قطعاً وجوب أدائها له، ولذلك لم تكن المرأة في تلك القصة متهمة بجرم لم يثبت، وإنما كانت مرتكبة لجريمة ثابتة يقيناً بخبر الوحي، فاستحقت لذلك العقوبة بالتهديد بكشف الستر.

زد على ذلك، أن الأدلة الشرعية، تؤكد عدم جواز عقاب المتهم لحمله على الاعتراف، حيث روي عن النبي ﷺ: أن رجلاً أتاه فأقر عنده أنه زنى بامرأة فسماها

له، فبعث رسول الله ﷺ إلى المرأة فسألها عن ذلك، فأنكرت أن تكون زنت، فجلده وتركها[(١)]، ويوضح ذلك أنه على الرغم من وجود التهمة للمرأة، لم يقم الرسول ﷺ بعقابها لحملها على الاعتراف، وقد جاء عنه ﷺ قوله: «**ادرؤا الحدود بالشبهات، فإن الإمام إن يخطىء في العفو خير من أن يخطىء في العقوبة**»[(٢)]، وإذا كان المتهم في جرائم الحدود والتي تعد من أعظم الجرائم في نظر الشارع - لا يعاب ولا يعذب دون بينة شرعية، ولا يكره على الاعتراف، فإن ما دون الحدود أولى بعدم التعذيب والإكراه.

ولذلك لا يجوز التعذيب مطلقاً، فحياة الإنسان مصونة شرعاً.

فلا يجوز التعرض لها بقتل، أو جرح، أو أي شكل من أشكال الاعتداء الظالم. سواء أكان الاعتداء على البدن كالضرب، أو السجن، أو الجلد ونحوه. أم الاعتداء على النفس، والمشاعر، كالسب، والشتم والازدراء، والتخويف، والانتقاص وظن السوء به ونحو ذلك[(٣)].

ومع التأكيد على ما سبق، فإنه ينبغي ملاحظة أنه لا يقصد بالتعذيب المحرم إيقاع التعذيب، والأذى، والأمل، كعقوبة قضائية مقررة، على جرم ثابت شرعاً في مجلس القضاء وذلك نحو رجم الزاني المحصن، وقتل القاتل، وقطع يد السارق، وخلافه، حيث حدد الشرع عقوبات على مخالفة أحكامه المتعلقة بالحدود والقصاص ومنها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ﴾ [البقرة: ١٧٨]، ومنها قوله تعالى في عقوبة المحاربين المفسدين: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٣٣﴾ [المائدة: ٣٣]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٣٨﴾ [المائدة: ٣٨]، وقوله تعالى في حد الزاني والزانية غير المحصنين: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن

(١) جامع الأصول - ج٤ - ص(٢٧٦).
(٢) فتاوى ابن تيمية - ج١٥ - ص(٣٠٨).
(٣) مرجع سابق - د/الشيشاني - ص(٣٧٤).

كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾﴾ [النور: ٢].

ولذلك فالعذاب الواقع كعقوبة تعزيرية على جريمة ارتكبت أو كعقوبة شرعية على مخالفة أمر الله أو نهيه تعالى، جائز بالنص لما يرتب عليه ذلك من زجر المعتدي، وصيانة المجتمع، وتطهيره من الفساد، وهذا أمر تقره كافة التشريعات حتى الوضعية منها مع تفاوتها في نوع العقوبة، حيث إن جميع العقوبات ينجم عنها ألم وأذى وعذاب للمجرم.

ومما سبق يظهر أن التعذيب محرم في جميع الأحوال، سواء للمتهم أو غيره وإن الواجب هو التقيد بما جاء في الشرع، بإيقاع العقوبات الشرعية فقط وفي ذلك الصلاح والفلاح كله.

وبناء على ذلك فإنه يظهر جليًّا أن الشيعة قد راعت حقوق الإنسان، سواء في الجوانب الإيجابية، بتأمين حقوقه الاجتماعية والعيش الكريم له، ورعاية شؤونه، كما صانت حقوقه الشخصية، بأن حرمت على الدولة التجسس على الرعية لاستكشاف ما خفي من أسرارهم، أو لمعرفة بواطنهم، كما منعت مطلقاً التسلط على أفراد الرعية بالإيذاء أو التعذيب ما لم يكن ذلك لإيقاع عقوبة قضائية عن جرم ثبت شرعاً تحريمه.

والواقع المشاهد أن التجسس في المجتمعات، وتسلط الدول على رعاياها بالإيذاء، أو التعذيب بغير حق، يمزق وحدة المجتمع، ويمنع الأتقياء، وأهل الصلاح، وأفراد المجتمع، من العمل على صيانته وحفظه، مما يهدم بنيانه، ويسارع في عوامل الفناء، التي تنخر في كيانه. كما يترتب على ذلك في النهاية تدهور الدول، أو خضوعها لأعدائها أو محو آثارها بالكلية.





الباب الحادي والعشرون: حماية حق المجتمعات في السلامة بإقامة العقوبات على أهلها

تمهيد في أنواع العقوبات:

العقوبات الدنيوية بحسب نوع المصلحة المقصودة منها ثلاثة أنواع وهي[(١)]:

١ - **الحدود**: وهي العقوبات المقدرة شرعاً الواجبة حقاً لله تعالى في الشريعة، أي التي تستوجبها المصلحة العامة: وهي دفع الفساد عن الناس، وتحقيق الصيانة والسلامة لهم. وتجب في جرائم سبع: الزنا، القذف، شرب المسكرات، السرقة، الحرابة، الردة، البغي.

٢ - **القصاص والفدية**: أما القصاص فهو معاقبة الجاني على جريمة القتل أو القطع أو الجراح عمداً بمثلها.

وأما الدية فهي الوضع المالي الواجب دفعه بدل النفس، وقد شرع القصاص مراعاة للحقين؛ حق الجماعة العام في أصل العقاب، وحق المجني عليه الخاص في نوع العقاب.

٣ - **التعازير**: وهي العقوبة المشروعة على معصية أو جناية لا حد فيها ولا كفارة، سواء كانت الجناية على حق الله تعالى، كالأكل في نهار رمضان، وترك الصلاة، ونحو ذلك، أو على الحق الشخصي للعباد كأنواع السب والضرب والإيذاء بأي وجه، وغير ذلك من مختلف أنواع جرائم الاعتداء على الأموال والأنفس التي لا حد فيها.

---

(١) راجع التشريع الجنائي الإسلامي للأستاذ عبد القادر عودة رحمه الله (١/ ٧٨) وما بعدها.

فصل
آراء الفقهاء في إسقاط الحدود بالتوبة

اتفق الفقهاء على أن الحدود إذا رفعت إلى ولي الأمر أو نائبه القاضي، ثم تاب المتهم عن جريمته بعد ذلك لم يسقط الحد عنه، بل تجب إقامة الحد وإن تاب المجرم حينئذ، سواء كان قاطع طريق أم كان لصاً أو زانياً أم قاذفاً وغيرهم، إذ لا يجوز تعطيل الحد، لا بعفو، ولا بشفاعة، ولا بهبة، ولا غير ذلك[(١)] لأن الجريمة تمس مصلحة الجماعة، والتصرف على الرعية منوط بالمصلحة العامة ويرشد لذلك من السنة أن النبي ﷺ لم يقبل العفو عن سارق رداء صفوان بن أمية، وقال لصفوان: «**فهلا قبل أن تأتيني به؟**» ثم قطع يديه[(٢)] يريد النبي ﷺ أنك لو عفوت عنه قبل أن تأتيني به لكان العفو سائغاً جائزاً.

وذكر في **الموطأ** عن عثمان رضي الله عنه أنه قال: «**إذا بلغت الحدود السلطان فلعن الله الشافع والمشفع**»[(٣)].

وفي سنن أبي داود والنسائي عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: «**تعافوا الحدود فيما بينكم، فما بلغني من حد فقد وجب**»[(٤)].

واتفق الفقهاء أيضاً على قبول توبة المحارب (قاطع الطريق) قبل قدرة السلطان عليه: وهو أن يأتي إلى الحاكم عن طوع واختيار ويظهر التوبة عنده، ويسقط عنه الحبس، لأن الحبس للتوبة، وقد تاب فلا معنى للحبس[(٥)].

ودليلهم صريح قوله تعالى في حق المحاربين: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾ [المائدة: ٣٤].

---

(١) السياسية الشرعية لابن تيمية ص(٦٦) ورد المحتار لابن عابدين (٣/ ١٥٤) والبحر الزخار (٥/ ١٥٨).
(٢) رواه أبو داود (٤٣٩٤) والنسائي (٤٧٩٦) وغيرهما.
(٣) الموطأ (١٤٢٣).
(٤) النسائي (٤٨٠٢) وأبو داود (٤٣٧٦).
(٥) البدائع (٧/ ٩٦) وفتح القدير (٤/ ٢٧٢) وأحكام القرآن للجصاص (٢/ ٤١٣) المنتقى على الموطأ (٧/ ١٧٤) وبداية المجتهد (٢/ ٤٤٧) وأحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٦٠٠) ومغني المحتاج =

ومفهوم الآية ألا يسقط عنه شيء بالتوبة بعد الظفر عليه، لأن الظاهر أن التوبة قبل ذلك توبة إخلاص، ولترغيبه في التوبة، وبعده الظاهر أنها تقية من إقامة الحد عليه ولا حاجة لترغيبه في التوبة، لأنه قد عجز عن الفساد والمحاربة.

أما ما يسقط عنه بالتوبة فقد اختلفوا فيه[1]، فقال فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والإمامية والزيدية في أرجح الآراء لديهم: فتسقط بالتوبة كحد المحاربة، ولأن في إسقاطها ترغيباً في التوبة.

ولا تسقط عنه حقوق الناس الشخصية كحد القذف والقصاص وضمان الأموال، إذ لا دليل على إسقاطها.

وقال بعضهم: ترفع التوبة جميع حقوق الله، ولكن يؤاخذ بالدماء (أي جراح النفس من قتل وضرب وجرح) والأموال بما وجد بعينه في يده، ولا تتبع ذمته، **وهو قول لمالك**.

وبعضهم قال: إن التوبة تسقط جميع حقوق الله، وحقوق الآدميين من مال ودم، إلا ما كان من الأموال قائم العين بيده وهو قول الليث بن سعد ورجحه ابن جرير الطبري[2].

وشدد بعضهم وهو قول عند الشافعية وللإمام مالك فقال: لا تسقط التوبة عن المحارب إلا حد الحرابة فقط، ويؤاخذ بما سوى ذلك من حقوق الله وحقوق الآدميين.

عقوبة الردة والبغي[3]:

الردة: ترك الدين الإسلامي والخروج عليه بعد اعتناقه.

والبغي: الخروج عن طاعة الحاكم بثورة مسلحة، أو الخروج على الإمام مغالبة.

= (٤/ ١٨٣) وتكملة المجموع (١٨/ ٣٤٢) والمغني لابن قدامة (٨/ ٢٩٥) وإعلام الموقعين (٢/ ٧٨) وغاية المنتهى (٣/ ٣٤٥) والسياسية الشرعية لابن تيمية ص(٦٨) وكشاف القناع (٦/ ١٢٤) والإفصاح (٤٢٤) والخلاف في الفقه للطوسي (٢/ ٤٨٢) المختصر النافع في فقه الإمامية ص(٣٠٤) والبحر الزخار (٥/ ٢٠٢) وشرح النيل (٧/ ٦٤٣).

(١) المراجع السابقة.

(٢) تفسير الطبري (١/ ٢٨٧) وما بعدها، شرح الأزهار (٤/ ٣٧٨) وشرح النيل (٧/ ٦٤٣).

(٣) سيأتي في باب الردة فريد بحث.

اتفق الفقهاء على إسقاط عقوبة الباغي (وهي القتل) بالتوبة؛ لأن القصد من عقابه توفير الطاعة والولاء والعدول عن البغي[١].

كما أن عقوبة المرتد (وهي القتل ومصادرة ماله) تسقط أيضاً بالتوبة بأن يتبرأ عن الأديان كلها سوى الإسلام، أو عما انتقل إليه من مذهب الكفر، لأن الغاية هي رجوعه إلى الإسلام، لذا استحب الحنفية استتابته وعرض الإسلام عليه قبل القتل، لاحتمال أن يسلم، وأوجب جمهور الفقهاء حصول الاستتابة قبل القتل ثلاث مرات[٢]، فإن تاب قبلت توبته، وإن لم يتب وجب عليه القتل.

ذكر النسائي عن ابن عباس قال: «كان رجل من الأنصار أسلم، ثم ارتد ولحق بالمشركين ثم ندم فأرسل إلى قومه: سلوا لي رسول الله ﷺ: هل لي من توبة؟ فجاء قومه إلى النبي ﷺ فقالوا: هل من توبة؟ فنزلت آيات من سورة آل عمران آخرها ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ۚ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٨٦﴾ أُولَٰئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿٨٧﴾ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٨٩﴾﴾ [آل عمران: ٨٦ ـ ٨٩]» قال ابن عباس: «فأرسل إلى الرجل فأسلم»[٣].

عقوبة القذف:

اتفق العلماء على أن التوبة لا تسقط حد القذف، لأنه حق آدمي[٤].

الحقوق الشخصية للناس:

يظهر مما سبق أن حقوق الآدميين لا تسقط بالتوبة ما لم ترد المظالم لأصحابها، كما أنه لا يغفرها الباري سبحانه إلا بمغفرة صاحبها، ولا يسقطها إلا بإسقاطه[٥].

---

(١) فتح القدير (٤/ ٤٠٩) والدر المختار ورد المحتار (٣/ ٣٤٠) والشرح الكبير للدردير (٤/ ٢٩٩) ومغني المحتاج (٤/ ١٢٧) والمغني (٨/ ١١٤).

(٢) المبسوط للسرجسي (١٠/ ٩٨) وفتح القدير (٤/ ٣٨٥) والبدائع (٧/ ١٣٤) وتبيين الحقائق (٣/ ٢٨٤) وبداية المجتهد (٢/ ٤٤٨) والشرح الكبير للدردير (٤/ ٣٠٤) ومغني المحتاج (٤/ ١٣٩) والمغني (٨/ ١٢٤) وكشاف القناع (٦/ ١٤٤) والقوانين الفقهية ص(٣٦٤) وشرح النيل (٧/ ٦٤٣).

(٣) تفسير الطبري (٦/ ٥٧٢) والنسائي (٧/ ١٠٧) والحاكم (٤/ ٣٦٦) وصححه ووافقه الذهبي.

(٤) بداية المجتهد (٢/ ٤٣٤) والمغني (٨/ ٢٩٦).

(٥) أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٦٠٠) وتفسير القرطبي (١٨/ ٢٠٠).

عقوبة السرقة والزنا وشرب الخمر:

اختلف الفقهاء في إسقاط عقوبات هذه الحدود بالتوبة على رأيين:

الرأي الأول: قال الحنفية[1] والمالكية والشافعية والظاهرية: إن التوبة لا تسقط سائر الحدود المختصة بالله تعالى كالزنا والسرقة وشرب الخمر، سواء بعد رفع الأمر إلى الحاكم أو قبله واستدلوا بالأدلة الآتية:

١ ـ عموم الآيات القرآنية التي تقرر عقوبة هؤلاء العصاة مثل قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٢﴾ [النور: ٢]، ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۝٣٨﴾ [المائدة: ٣٨] فكل نص منهما عام في التائبين وغيرهم، ولا يستثنى الحرابة كما أبنت، وحد تارك الصلاة لو تاب سقط القتل قطعاً ولو بعد رفعه إلى الحاكم؛ لأن عقابه على الإصرار على الترك لا على مجرد الترك في الماضي. وكذلك إذا زنى الكافر ثم أسلم يسقط عنه الحد.

٢ ـ أقام النبي ﷺ الحد على من جاءه تائباً، إذ رجم ماعزاً والغامدية وقطع الذي أقر بالسرقة، وقد جاؤوا تائبين يطلبون التطهير بإقامة الحد، بدليل أن الرسول ﷺ سمى فعلهم توبة، فقال في حق المرأة: «**لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم**»[2]. وجاء عمرو بن سمرة إلى النبي ﷺ فقال: «يا رسول الله إني سرقت جملاً لبني فلان، فطهرني فأقام الرسول الحد عليه»[3].

٣ ـ إن الحد كفارة، فلم يسقط بالتوبة ككفارة اليمين والقتل، ولو جاز إسقاط الحد بالتوبة، لتمكّن كل مجرم من إسقاط العقوبة عنه بادعاء التوبة، وفي ذلك تشجيع على الإجرام والفساد.

٤ ـ لا تقاس الحدود على حد الحرابة لأن مرتكبها مقدور عليه، فلا تسقط التوبة عنه

---

(١) استثنى الكاساني في البدائع حد السرقة العادية فقال: أنه يسقط إذا تاب السارق قبل أن يظفر به، ورد المال إلى صاحبه، بخلاف سائر الحدود لأن الخصومة (أي الادعاء بالحق) شرط في السرقة الصغرى والكبرى (أي الحرابة) والخصومة تنتهي بالتوبة ـ انظر بدائع الصنائع (٧/ ٩٦) وفتح القدير (٤/ ٢٧٢).

(٢) مسلم (١٦٩٦).

(٣) رواه ابن ماجه (٢٥٨٨).

الحد المقرر، كالمحارب بعد القدرة عليه.

الرأي الثاني: **قال الحنابلة في الأرجح عندهم**[(١)] وبعض علماء الحنفية[(٢)] والمالكية[(٣)] والشافعية[(٤)]: إن التوبة تسقط حد الزنا والسرقة وشرب الخمر عن العصاة من غير اشتراط مضي زمان قبل رفع الأمر إلى الحاكم أو قبل القدرة عليهم أو قبل البينة وثبوت الحد عليهم، **واستدلوا بما يأتي**:

١ - ثبت في صحيح البخاري ومسلم من حديث أنس قال: «كنت مع النبي ﷺ فجاء رجل فقال: يا رسول الله، إني أصبت حداً فأقمه علي، قال: ولم يسأله عنه فحضرت الصلاة، فصلى مع النبي ﷺ، فلما قضى النبي ﷺ الصلاة، قام إليه الرجل، فأعاد قوله، قال: «**أليس قد صليت معنا؟**» قال: نعم، «قال: فإن الله عز وجل قد غفر لك ذنبك»[(٥)] ففي هذا دليل على أن التائب غفر الله له، ولم يكن بحاجة لإقامة الحد عليه ما دام أنه اعترف به.

٢ - وقال النبي ﷺ: «**التائب من الذنب كمن لا ذنب له**»[(٦)] ومن لا ذنب له لا حد عليه. وقال في ماعز لما أخبر بهربه: «**هلا تركتموه يتوب فيتوب الله عليه**»[(٧)] وإقامة الحد عليه بالرغم من توبته تجاوب مع ما اختاره بنفسه كما اختارته المرأة الغامدية.

---

(١) المغني (٨/ ٢٩٦) وغاية المنتهى (٣/ ٣٤٥)، قال ابن تيمية في فتاويه (٤/ ٢٥٣) من وجب عليه حد الزنا أو السرقة أو شرب الخمر فتاب قبل أن يرفع إلى الإمام، فالصحيح أن الحد يسقط عنه كما يسقط عن المحاربين بالإجماع إذا تابوا قبل القدرة.

(٢) قال ابن عابدين من الحنفية: الظاهر أن التوبة لا تسقط الحد الثابت عند الحاكم بعد الرفع إليه، أما قبله فيسقط الحد بالتوبة حتى في قطاع الطرق، سواء كان قبل جنايتهم على نفس أو عضو أو مال أو كان بعد شيء من ذلك. ونقل عن شرح الأشباه: إذا تاب شارب الخمر توبة نصوحاً أرجو ألا يحد في الآخرة، فإنه لا يكون أكثر من الكفر والردة، وإنه يزول بالإسلام والتوبة - رد المحتار (٣/ ١٥٤).

(٣) الفروق للقرافي (٤/ ١٨١) قال فيه: إن الحدود لا تسقط بالتوبة على الصحيح إلا الحرابة، مما يدل على وجود قول آخر بالسقوط.

(٤) للشافعي قول بأن هذه الحدود تسقط بالتوبة قياساً على حد المحاربة، لكن قال النووي لا تسقط سائر الحدود عدا حد الحرابة بالتبة في الأظهر - مغني المحتاج (٤/ ١٨٤) وتكملة المجموع (١٨/ ٣٤٣) والمهذب (٢/ ٢٨٥).

(٥) البخاري (٦٨٢٣) ومسلم (٢٧٦٤).

(٦) ضعيف، مع شهرته رواه القشيري في رسالته بإسناد ضعيف.

(٧) رواه الترمذي (١٤٢٨) وأبو داود (٤٤١٩) وأصل الحديث في البخاري (٥٢٧٢) ومسلم (١٦٩١).

قال ابن تيمية: إن الحد مطهر، والتوبة مطهرة، وهما اختارا التطهير بالحد على التطهير بمجرد التوبة وأبيا إلا أن يطهرا بالحد، فأجابهما النبي ﷺ إلى ذلك[١].

٣ ـ صرح القرآن الكريم بإسقاط حد الزنا بالتوبة في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَـٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا ۖ فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا۟ عَنْهُمَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿١٦﴾﴾ [النساء: ١٦][٢]، وبإسقاط حد السرقة أيضاً في قوله سبحانه: ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٩].

٤ ـ لا فرق بين حد الحرابة وبقية الحدود، فإذا أسقطت التوبة حد الحرابة مع شدة ضررها وتعدي المحارب، فلأن تدفع التوبة ما دون حد الحرابة بطريق الأولى والأحرى، وقد قال الله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِن يَعُودُوا۟ فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٨﴾﴾ [الأنفال: ٣٨].

قال ابن القيم: الله تعالى جعل الحدود عقوبة لأرباب الجرائم، ورفع العقوبة عن التائب شرعاً وقدراً، فليس في شرع الله ولا قدره عقوبة تائب البتة[٣].

والخلاصة: أن ظواهر القرآن والسنة والعلم بمبدأ الستر في الإسلام تؤيد الرأي الثاني الذي يسقط الحدود بالتوبة إذا كانت خالصة لله تعالى، أي لمصلحة الجماعة، ولم تكن متعلقة بالحقوق الشخصية للناس، وليس في هذا الرأي إخلال بمصالح المجتمع؛ لأن التائب بتوبته يحقق المصلحة المنشودة لا سيما إذا لاحظنا اشتراط كون التوبة صادقة نصوحاً.

قال الحنابلة: إذا قلنا بسقوط الحد بالتوبة، فهل يسقط بمجرد التوبة أو بهما مع إصلاح العمل؟ فيه وجهان:

أحدهما: يسقط بمجردها، وهو ظاهر قول أصحابنا، لأنها توبة مسقطة للحد فأشبهت توبة المحارب قبل القدرة عليه.

والثاني: يعتبر إصلاح العمل لقول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَـٰنِهَا مِنكُمْ

---

(١) انظر إعلام الموقعين (٢/ ٧٩).

(٢) هذا يستفاد من الآية قبل النسخ، واتفق العلماء على نسخها ـ انظر القرطبي (٢/ ١٦٥٧) وابن كثير (٢/ ٢٣٣).

(٣) أعلام الموقعين (٢/ ٧٨)، (٣/ ١٩)، (٤/ ٣٩٨).

فَـَٔاذُوهُمَاۖ فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿١٦﴾﴾ [النساء: ١٦]، وقال: ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٩﴾﴾ [المائدة: ٣٩] فعلى هذا القول: يعتبر مضي مدة يعمل بها صدق توبته وصلاح نيته، وليست مقدرة بمدة معلومة[١].

ثانياً: هل التوبة مسقطة للقصاص والدية؟

إذا ثبت القتل وجب على القاتل: إما القصاص، وإما الدية، ولا يسقط القصاص إلا بعفو أولياء المقتول على أن يأخذوا الدية أو بدون شيء فلا يسقط القصاص أو الدية إذن بالتوبة لتعلق الحق الشخصي به لأولياء الدم، وبناء عليه لا تصح توبة القاتل حتى يسلم نفسه للقود (القصاص)، أو يؤدي الدية حين العفو أو حالة القتل الخطأ.

وتوبة القاتل لا تكون بالاستغفار والندامة فقط، بل تتوقف على إرضاء أولياء المقتول، فإن كان القتل عمداً لا بد من أن يمكنهم من القصاص منه، فإن شاؤوا قتلوه، وإن شاؤوا عفوا عنه مجاناً، فإن عفوا عنه كفته التوبة، وبالعفو يبرأ من العقوبة الدنيوية.

وهل يبرأ فيما بينه وبين الله تعالى؟

استظهر ابن عابدين أن الظلم المتقدم لا يسقط بالتوبة لتعلق حق المقتول به، فيخاصم القاتل يوم القيامة وأما ظلم القاتل لنفسه بإقدامه على المعصية فيسقط بالتوبة[٢].

وقال الإمام النووي وأكثر العلماء: عن ظواهر الشرع تقتضي سقوط المطالبة في الآخرة بالعقوبة عن القاتل إذا تاب، فقد دلت أحاديث نبوية على أنه لا يطالب، من أشهرها الحديث المروي في الصحيحين الذي ذكر فيه توبة القاتل مائة نفس في الأمم السابقة، وقبول الله توبته[٣].

---

(١) المغني (١٤/ ١٩٢) وراجع (١٢/ ٢٦٦ ـ ٣٠٣).

(٢) رد المحتار (٥/ ٣٨٩).

(٣) البخاري (٣٤٧٠) ومسلم (٢٧٦٦) وانظر فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٤/ ١٨٤) وجامع الآداب (١/ ١٥).

فصل

ثالثاً: إسقاط التعازير بالتوبة:

يظهر مما ذكره الفقهاء في إسقاط الحدود بالتوبة ضرورة التفرقة في التعزيرات بين حقوق الله وحقوق الأفراد[١]، لأن ضابط التعزير هو: كل من ارتكب منكراً أو آذى غيره بغير حق بقول أو فعل أو إشارة. فقد يكون التعزير حقاً لله أو حقاً للفرد ويشترك فيه الحقان وأحدهما غالب على الآخر.

فإن كان التعزير حقاً خالصاً للفرد أو الغالب فيه حقه كالشتم والسب والمواثبة والضرب بغير حق والتزوير وشهادة الزور ونحوها مما يتوقف على الادعاء الشخصي، فلا يسقط بالتوبة كما لا يسقط بعفو القاضي، إلا أن يصفح المعتدى عليه.

وأما إن كان التعزير حقاً لله تعالى كتعزير مفطر رمضان عمداً بدون عذر، وتارك الصلاة وآكل ربا ظاهراً، ومن يحضر موائد الخمر ومجالس الفسق أو كان حق الله فيه غالباً كمباشرة امرأة أجنبية فيما دون الجماع كتقبيل وعناق وخلوة بها ونحو ذلك، فيسقط بالتوبة، كما يسقط بعفو القاضي وهذا التفصيل في الواقع هو رأي الحنفية والشافعية.

ولكن وردت عبارات لبعض الفقهاء يفهم منها بعمومها أن التعزير مطلقاً يسقط بالتوبة باتفاق الفقهاء.

قال القرافي: إن التعزير يسقط بالتوبة، ما علمت في ذلك خلافاً[٢].

وقال في البحر الزخار: يسقط التعزير بالتوبة، ويقرب أنه إجماع المسلمين الآن لكثرة الإساءات فيما بينهم، ولم يعلم أن أحداً طلب تعزير من اعتذر إليه واستغفر، ولا من أقر بأنه قارف ذنباً خفيفاً، ثم تاب منه، ولا استلزمه تعزير أكثر الفضلاء، إذ لم يخل أكثرهم عن مقارفة ذنب وظهوره في فعل أو قول[٣].

ولعل المراد من هذه العبارات التعزير الواجب حقاً لله تعالى، لأن الخلاف بين التعزير والحد هو في حقوق الله تعالى.

---

(١) وانظر رسالة التعزير للدكتور عبد العزيز عامر ص(٤١، ٤٣٦ ـ ٤٤١) ورد المحتار (٣/ ١٩٠، ١٩٨، ٣٠٤) ونهاية المحتاج (٧/ ١٧٥).

(٢) الفروق (٤/ ١٨١).

(٣) البحر الزخار ملخصاً (٥/ ٢١١).

الباب الثاني والعشرون: التدابير الاحترازية لمنع وقوع الجريمة

مصادر العقوبات في الشريعة الإسلامية

أنواع العقوبات في الإسلام وأثرها في منع الجريمة:

الجزاء أو العقاب في شرعة الإسلام إما أخروي وإما دنيوي، والعقاب الأخروي مردّه إلى الله تعالى، إن شاء عذب العاصي أو المجرم، وإن شاء غفر ورحم، والله غفور رحيم، وهو شديد العقاب، والمؤمن الحق يخشى من عقاب الآخرة وعذاب النار أكثر من عقاب الدنيا.

والعقوبة الأخروية: يمليها قانون الحق والعدل، قال الله تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾﴾ [ص: ٢٨]، وقال سبحانه: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [القلم: ٣٥ ـ ٣٦]. فليس عدلاً أبداً ولا منطقاً وعقلاً أن يتساوى العاصي مع الطائع، والمنحرف مع المستقيم، لذا كان يوم الدين أو يوم القيامة ويوم الجزاء الفاصل هو أمل المعذبين والمظلومين في الدنيا.

روى الإمام مسلم في صحيحه عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: كنا مع رسول الله ﷺ في مجلس: فقال: **«تبايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً ولا تزنوا، ولا تسرقوا، ولا تقتلوا النفس التي حرّم الله إلا بالحق، فمن وفّى فمنكم فأجره على الله، ومن أصاب شيئاً من ذلك، فعوقب به، فهو كفارة له، ومن أصاب شيئاً من ذلك، فستره الله عليه فأمره إلى الله: إن شاء عفا عنه، وإن شاء عذبه»**.

وما أكثر الذين امتثلوا، أو خالفوا وقصروا، أو كانوا رسل خير وهداية وإصلاح أو دعاة شر وضلال وفساد، ليكون ذلك مبعث الاستقامة، وتهديداً للجناة والمجرمين، قال الله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا

جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١٠٧﴾ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٨﴾﴾ [آل عمران: ١٠٤ ـ ١٠٨].

أنواع العقوبات الدنيوية في الإسلام

وأما العقوبات الدنيوية في الإسلام فهي نوعان:

١ ـ **الحدود**: وهي العقوبات المقدرة من الشارع نوعاً ومقداراً بالنصوص الصريحة[١]، وهي محدودة جداً، عددها خمسة أنواع في رأي الحنفية: حد الزنا، وحد القذف، وحد السرقة، ويشمل حد الحرابة أو قطع اليد، وحد شرب الخمر، وحد المسكر، وقد قصروها على ما شرع حقًّا لله تعالى، أي مراعاة الصالح أو النفع العام، ولم يجعلوا القصاص من الحدود، لأن المقصود به والغالب فيه مراعاة حق العبد أو الإنسان.

أنواع الحدود عند جمهور العلماء

والحدود عند جمهور العلماء[٢] غير الحنفية سبعة: هي حد الزنا، وحد القذف، وحد السرقة، وحد الحرابة، وحد المسكرات الشامل للخمر وجميع الأنبذة والمسكرة، وحد القصاص، وحد الردة، باعتبار أن الحد عقوبة مقدرة حدّها الله تعالى وقدرها، فلا يجوز لأحد أن يتجاوزها، سواء أكان المقصود منها مراعاة حقوق الله تعالى أي الحق العام أو مصلحة المجتمع، أم مراعاة حقوق الناس خاصة، ومنها القصاص. وسميت هذه العقوبات حدوداً، لأنها تمنع من الوقوع في الجرم أو الذنب.

ويقصد بالحدود كلها مراعاة حق المجتمع في أصل العقاب للتأديب والانزجار عما يتضرر به الناس، وتحقيقاً لمصلحة الأمن والاستقرار، والحفاظ على حرمات

---

(١) المبسوط للسرخسي (٩/ ٣٦) وفتح القدير (٤/ ١١٢) والبدائع (٧/ ٣٣) وتبيين الحقائق للزيلعي (٣/ ١٦٣) ورد المحتار لابن عابدين على الدر المختار (٣/ ١٥٤) واللباب شرح الكتاب (٢/ ٧٢).

(٢) مواهب الجليل للحطاب (٦/ ٣٧٧) والتاج والإكليل للمواق (٦/ ٢٧٧) ط أولى، ومغني المحتاج (٤/ ١٥٥) وحاشية البجيرمي على الخطيب (٤/ ١٤٠) ط بيروت، وكشاف القناع (٦/ ٧٧) ط بيروت.

الحياة وصيانة الأعراض والنفوس والعقول والأموال عن التعرض لها[1]، ويراعى فيها أيضاً حق الشرع في نوع العقوبة المقدرة المنصوص عليها إما في القرآن الكريم: وهي حدود الزنا والقذف والسرقة والحرابة والقصاص، وإما في السنة النبوية وهي حد المسكرات والرجم.

والقصد من النص على هذه الحدود بالذات تقدير الشرع ما لجرائمها من خطورة بالغة، تمس أصول القيم الإنسانية، وهي الحفاظ على حق الحياة (النفس) والفكر الإنساني (العقل) والعرض (حد الزنا والقذف) والمال (حد السرقة والحرابة) والدين أو العقيدة الذي هو أمسى شيء في الوجود.

وتطبيق هذه الحدود الشرعية بضوابطها وشرائطها المقررة شرعاً، وهي كثيرة جداً، مما يجعل احتمال تطبيق الحد نادراً، كفيل بمنع هذه الجرائم الخطيرة، والواقع أصدق شاهد في البلاد التي تطبق فيها الحدود كالسعودية.

أنواع جرائم الحدود

وجرائم الحدود عند الجمهور ثمانٍ: هي الزنا، والقذف، وشرب المسكر، والسرقة، والحرابة، والبغي، والردة، والقتل العمد الموجب للقصاص على أساس أن عقوباتها جميعاً مقدرة شرعاً.

وقال ابن جزي المالكي: الجنايات أي الجرائم الموجبة للعقوبة ثلاث عشرة وهي: القتل والجرح، والزنا، والقذف، وشرب الخمر ـ علماً بأن كل مسكر خمر ـ والسرقة، والبغي، والحرابة، والردة، والزندقة، وسب الله وسب الأنبياء والملائكة، وعمل السحر وترك الصلاة والصيام[2].

وزيادة العدد في تقدير ابن جزي منشأه ضم عقوبات تعزيرية ليس منصوصاً عليها صراحة في القرآن والسنة، وإنما باجتهاد الفقهاء إجماعاً، أو بالأكثرية، علماً بأن العقوبة واحدة وهي القتل في القصاص، وفي الزندقة والسب والسحر وترك الصلاة والصيام.

(١) المراجع السابقة.
(٢) القوانين الفقهية ص(٣٤٤) ط فاس.

العقوبات غير المقدرة من قبل الشرع:

٢ ـ **التعزيرات**: هي العقوبات غير المقدرة شرعاً، وإنما فوض الشرع النظر في نوعها ومقدارها إلى ولي الأمر (الدولة) لمعاقبة المجرم بما يكافىء جريمته، ويقمع عدوانه، ويحقق الزجر والإصلاح ويراعي أحوال الشخص والزمان والمكان والتطور، وذلك يختلف باختلاف درجة الرقي وتحضر المجتمعات، وتهذيب الجماعات وأحوال الناس في مختلف الأزمنة والأمكنة.

وأغلب العقوبات في القوانين الوضعية من قبيل التعزير لأنها مجرد تنظيم يراعى فيه ما يلائم الجريمة وحال المجرم للزجر والإصلاح والتقويم والتهذيب، وتحقيق الأمن والاستقرار.

والتعزير يكون في كل جريمة لا حد فيها ولا كفارة، سواء أكانت اعتداء على حق الله تعالى نكالاً في نهار رمضان بغير عذر، وترك الصلاة في رأي الجمهور، والربا وطرح النجاسة وأنواع الأذى في طريق الناس، أم على حق الأفراد أو العباد، كتقبيل الأجنبية أو المفاخذة، وسرقة ما دون النصاب الشرعي (دينار أو عشرة دراهم في رأي الحنفية) والسرقة من غير حرز، وخيانة الأمانة، والرشوة، والقذف والسب والإيذاء بغير ألفاظ القذف.

قال ابن القيم: إن المعاصي ثلاثة أنواع: نوع فيه الحد ولا كفارة فيه، كالسرقة والشُّرب والزنا والقذف، فالحد فيه مغنٍ عن التعزير. ونوع فيه الكفارة ولا حد فيه كالوطء في نهار رمضان عند الشافعية والحنابلة بعكس الحنفية المالكية، والوطء في الإحرام.

ونوع ثالث: لا حد فيه ولا كفارة، مثل قبلة الأجنبية والخلوة بها، ودخول الحمام بغير مئزر، وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير ونحو ذلك، وهذا النوع فيه التعزير ولا يجوز للإمام تركه في قول الجمهور.

وقال الشافعية: إنه راجع إلى اجتهاد الإمام في إقامته وتركه كما يرجع إلى اجتهاده في قدره.

أنواع العقوبات التعزيرية:

والعقوبات التعزيرية: كالتوبيخ والحبس والضرب والتغريم بالمال، والقتل سياسة

لمعتادي الإجرام وفي جرائم أمن الدولة والتجسس واللواط وسب النبي ﷺ، ونحو ذلك مما يراه الحاكم ولي الأمر رادعاً للشخص، بحسب اختلاف حالات الناس والزمان والمكان ودرجة الرقي والحضارة.

وتطبق هذه العقوبات دون إفساح المجال للتحايل والشفاعة والرشوة يؤدي إلى الإقلال من الجريمة أو منعها.

والخلاصة: أن تطبيق الحدود الشرعية بمعاييرها وضوابطها وشرائطها والتعازير دون تلكؤ ولا مجاملة، ومراعاة التفاوت بين موجب الحد وموجب التعزير، يؤدي إلى تحقيق سلامة المجتمع، وأمن الناس واستقرارهم، والقضاء على ظاهرة الغارم تدريجياً.

تطبيق مبادىء السياسة الجنائية الإسلامية ـــ العقاب في الإسلام:

إن تطبيق أصول السياسة الجنائية الإسلامية يعرفنا على الوسائل وأهداف العقوبة وغاياتها المنشودة ومدى تأثيرها في قمع الإجرام على وفق التصور التالي:

تقويم المجرم: إن الهدف من العقوبة في الشريعة والأنظمة الوضعية هو تقويم المجرم ومعنى هذا المبدأ أن أمل العقوبة ليس غاية في ذاته، وإنما هو وسيلة إلى غاية، هي تقويم الجاني فلا داعي لإيلام المجرم أو إذلاله، ولا تكليفه بعمل في السجن، ما لم يكن وراء ذلك تقويم المجرم[١].

العقاب ليس مقوداً لذاته: ليس أصل العقاب أيضاً غاية مقصودة لذاته في مفهوم الإسلام، وليس هو أولى وسائل الإصلاح والتهذيب الفردي والجماعي، وإحداث التغيير الجذري في حياة الناس والمجتمع، إنما هو خير الوسائل إذا استعصت الحلول، كما أن آخر الدواء الكي في عرف العرب وفي الماضي.

الإنذار السابق: إذا أردنا التوصل إلى غاية العقوبة فيجب تقديم البيان الكافي للاقتناع بسلامة المبدأ أو تنفيذ الأحكام وطاعة الشريعة، فكما لا يصح الإيمان بالقهر والإكراه من غير استدامة عليه، وكما لا يتعين الجهاد بالقتال، وربما كان الأفيد هو الإقناع والبرهان، والدعوة والإرشاد، والكلمة الطيبة، بالموعظة الحسنة، وكذلك لا يلجأ إلى العقاب دائماً ويقبح العقاب ولا يسوغ بحال بلا بيان وإنذار وتحذير، كما أن الثواب والجزاء لا يكون قبل التكليف الشرعي القائم على توافر الأهلية من العقل

(١) الجريمة والتنمية ـ د/ حسن درويش ص(١٠٢).

الكافي أو البلوغ الجسدي، وإصدار الأوامر والنواهي وتعليل الأحكام الشرعية، وبيان الحكمة التشريعية، فإن كل العقلاء يستهجنون توجيه اللوم والعتاب، وتطبيق العقوبة والعذاب، دون سبق هداية أو إنذار.

لذا قدم الله سبحانه للناس جميعاً كل وسائل الإقناع، والبراهين العقلية والحسية، والإرشاد إلى الإيمان الصحيح وتوحيد الله، ونبذ كل هياكل الوثنية والشرك، ثم أرشدهم إلى ما فيه السعادة في الدنيا والآخرة، ودلهم على طرق الخير والبر والإحسان، ونوع الأساليب، وألقى المواعظ والعبر، وضرب الأمثال من قصص الأمم الغابرة، وشد الأنظار نحو التأمل في الكون، ونبّه العقول والأفكار وأيقظ الضمير والوجدان، وأهاب باستقلال الشخصية عن الآخرين، وحارب الموروثات السيئة والتقليد الأعمى للآباء والأجداد، من أجل تغيير العقيدة الفاسدة أو المشوهة أو المنعدمة وإصلاح الأخلاق، ووضع الأنظمة الصالحة للحياة الهانئة السعيدة المستقرة، والتخلص من فوضى الجاهلية، والوثنية الدينية.

التدرج في الإصلاح:

في حال البيان السابق تدرج القرآن في خطوات الإصلاح الاجتماعي والفردي، ولم يفاجىء الناس بجميع بنود التغيير والإصلاح، وإنما روّضهم على تقبل أحكام الشريعة ببطء وانتظار وقت غير قصير، فلما استحكم العناد بالزعماء والقادة والكبراء، واستكبروا عن سماع الحق، والإصغاء للأفضل، وتكررت منهم محاولات الاعتداء على أهل القرآن والإيمان، وتعذيب المستضعفين، وفتنة الأتباع الضعفاء لمدة ثلاثة عشر عاماً في مكة، بعد أن حصل منهم كل هذا وغيره، تنازلت آيات الوحي ملأى بالزجر والقوة والتهديد والوعيد، والإنذار بالعقاب والتحذير من تعجيل العذاب الشديد، فأعذر الحق ﷻ نفسه من هؤلاء المعاندين المعرضين علواً في الأرض واستكباراً ومكراً سيئاً، وحفاظاً على الزعامات والرياسات والمصالح المادية، وتبين للناس قاطبة أن شيء ما سيحدث، وأن المقصرين والمعرضين عن إجابة نداء الوحي والقرآن بالإصلاح والإقلاع عن الجريمة جديرون بالتأديب مستحقون للعقاب.

أدلة وجوب البيان السابق:

تم الإعلان الشهير في آي القرآن عن قبح العقاب بلا بيان، فقال الله تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ وَكَانَ ٱللَّهُ

عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾﴾ [النساء: ١٦٥] ثم أوضح القرآن كل ما يقطع الأعذار والإمهال والتراخي في الاستجابة لرسالة الإصلاح، فقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ﴾ [طه: ١٣٤]، وقدَّم سبحانه العذر قبل مفاجأة العذاب الأخروي، فقال تعالى: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ ۖ كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴿٨﴾ قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ كَبِيرٍ﴾ [الملك: ٨ ـ ٩]، ونفى القرآن الكريم احتمال تطبيق العقاب قبل بعثة الرسل المزوَّدين بأنواع الهداية، والتعريف بأصول الحياة المستقيمة والازدهار والحضارة والإرشاد إلى أرقى الأنظمة، فقال الله تعالى: ﴿مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ [الإسراء: ١٥].

سواء قلنا: إن الرسول ﷺ هو المرسل بهداية إلٰهية ومواعظ سماوية وأحكام تشريعية، وهو الحق المتبادر إلى الذهن، وهو قول جمهور المسلمين، أو إن الرسول هو العقل، كما يقول المعتزلة، فإن العقل لا يعدو أن يكون أحد وسائل الهداية الإلٰهية؛ لأن الهداية أنواع: هداية الله وتوفيقه وعونه، وهداية الحواس من السمع والبصر والفؤاد، وهداية العقل والفكر، وكل هذه الأنواع مقدمة على الحساب والعقاب والتكليف وتنفيذ النظام أو القانون الإلٰهي.

أدلة التسامح في العقاب:

مما يدل على عدم الحرص الشديد في الشريعة على تطبيق العقاب كما ذكر سابقاً: أن القرآن في مجال تبيان مهام الأنبياء والرسل جعل العقوبة أو القوة آخر ما يلجأ إليه في أساليب الحكم في الإسلام، فقال الله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٥﴾﴾ [الحديد: ٢٥]؛ قرن الله ﷻ إنزال الكتب والأمر بالعدل بأنزال الحديد إشارة إلى أن الكتاب يمثل القوة التشريعية، والعدل يمثل القوة القضائية، وإنزال الحديد، وهو آخر الأسس، يمثل القوة التنفيذية المؤدية للأحكام التشريعية، سواء بعقوبة المجرمين في داخل الدولة الإسلامية أو بعقوبة المعتدين غير المسلمين خارج حدود الدولة بالجهاد واستخدام السلاح، والاستعداد للقتال، لأن الاستعداد للحرب يمنع الحرب في العرف الشائع.

قال الإمام ابن جرير الطبري شيخ المفسرين في تفسيره المشهور عند هذه الآية:

يقول الله تعالى في الآية السالفة: لقد أرسلنا رسلنا بالمفصَّلات من البيان والدلائل وهذا هو الأول، وأنزلنا معهم الكتاب بالأحكام والشرائع وهذا هو الثاني، والميزان بالعدل، وهذا هو الثالث، وأنزلنا الحديد، وهذا هو الرابع، لما فيه من قوة شديدة ومنافع للناس، وذلك ما ينتفعون به عند لقائهم العدو، وغير ذلك من منافعه.

التوبة:

كما أن هداية الله سبقت إنذاراته وتهديداته وعقوباته، كذلك بعد ارتكاب الجرم أو الذنب سبقت رحمته غضبه وسخطه، ولم يكن الإسلام في كل تشريعاته حرياً على إنزال العقوبة الصارمة فوراً بالمخطئين، وإنما ترك فرصة للإصلاح الداخلي النابع من القناعة الذاتية، والرضا بالإقلاع عن الجريمة، والندم والتوبة المكفِّرة للذنوب، حتى إن التوبة في رأي فقهاء الحنابلة، على رأسهم الإمام أحمد رحمه الله تسقط جميع العقوبات من الحدود وغيرها، من غير اشتراط مضي زمان؛ لقوله ﷺ: «**التائب من الذنب كمن لا ذنب له**»[1] وقوله ﷺ: «**التوبة تجبُّ ما قبلها**»[2] ولأن في إسقاط الحد ترغيباً في التوبة، وذلك ما عدا حد القذف، فإنه لا يسقط، لأنه حق آدمي، أو حق شخصي.

ولا خلاف بين العلماء في أن المحاربين أو قطاع الطرق إن تابوا قبل القدرة عليهم، وإلقاء سلطة القبض عليهم، تسقط عنهم حدود الله تعالى من قتل، وقطع يد ورجل من خلاف، ونفي وصلب؛ لقوله تعالى في آية المحاربين: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾ [المائدة: ٣٤].

ولقد اشتد غضب النبي ﷺ على ماعز بن مالك الأسلمي الذي أقر أمامه بالزنا، وأعرض عنه ثلاث مرات، وأظهر الكراهية من قوله، بل لقنه الرجوع عن الإقرار بالزنا بقوله: «**لعلك مسستها، لعلك قبَّلتها**» وقال لأصحابه حينما هرب ماعز أثناء رجمه، فاتبعوه: «**هلا تركتموه؛ لعله أن يتوب، فيتوب الله عليه**»[3].

---

(١) أخرجه ابن ماجه، والطبراني في الكبير والبيهقي عن ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) المعروف أن التوبة تصح بالإسلام، والإسلام يجب ما كان قبله كما في الحديث الذي رواه ابن سعد عن الزبير وعن جبير بن مطعم، وضعفه السيوطي، أما حديث: «**التوبة تجب ما قبلها**» فهو مذكور في مغني المحتاج للخطيب (٤/ ١٨٤) والمغني لابن قدامة (٩/ ٢٠١) وتؤيده أحاديث في معناه في مجمع الزوائد (١/ ٣١، ١٠/ ٢٠١) وما بعدها، منها حديث «الندم توبة» ـ رواه الطبراني في الصغير عن أبي هريرة، ورجاله وثقوا، وفيهم خلاف.

(٣) رواه أبو داود عن يزيد بن نعيم بن هزال عن أبيه ورواه أحمد والترمذي عن أبي هريرة.

أنواع الشبهة:

الشبهة: إن الشبهة بأنواعها العديدة في الجريمة، سواء أكانت شبهة في الفعل، أم شبهة في المحل، تدرأ الحدود وتسقطها[١]؛ ولقوله ﷺ: «**ادرأوا الحدود بالشبهات، ادفعوا القتل عن المسلمين ما استطعتم**»[٢]، «**ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن وجدتم للمسلمين مخرجاً فخلوا سبيله، فإن الإمام لأن يخطىء في العفو خير من أن يخطىء في العقوبة**»[٣].

قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن الحدود تدرأ بالشبهات، فمن زنى أو سرق أو شرب خمراً جاهلاً بالتحريم بأن أسلم حديثاً أو نشأ في بلد بعيد عن العلماء أو سرق الدائن من مدينه ما يعادل دينه، ولو كان الدين مؤجلاً، أو سرق الضيف من مضيفه، أو سرق أحد الزوجين من الآخر، أو سرق الشخص من أحد أقاربه المحارم، أو ادعى المتهم وجود زوجية بينه وبين امرأة، فلا يقام عليه الحد؛ لأن الشبهة تجعل له معذرة.

تقدير المخاوف والمخاطر: هناك بواعث داخلية نفسية ودينية كثيرة تبعث النفس على الإقلاع عن الخطيئة، وهي مقبولة عرفاً وقضاءً، أهمها الشعور بالندم، والخوف من عقاب الله وعذابه في الآخرة، وخشية الله في السر والعلن، والحياء من الله ومن الناس، ومن رقابة السلطة أو الدولة، وتقدير مخاطر الزج في قيعان السجون والتشهير وتشويه السمعة بالمثول أمام القضاء، ومحاكم الجنايات والجرائم، والتأثير على موارد المعيشة بالفصل من العمل أو الوظيفة مثلاً، وسقوط الاعتبار وسوء السمعة بين الناس، وغير ذلك من المثبِّطات التي تضعف روح الإقدام على الجريمة، وكلها من الدواعي والأسباب المانعة من الإجرام. كما أن تنمية الوازع الديني وإذكاء العاطفة والحرارة الدينية والتربية الخلقية التي يغرسها الإسلام في نفوس المؤمنين، كلها عوامل أيضاً لإضعاف بواعث الإقدام على الجريمة، والصد عن اقتراف المعصية حتى يكاد ذلك كله يمنع الانحراف، وليس أدل على ذلك من أن نسبة الجرائم في البلاد الإسلامية أقل

(١) فتح القدير (٤/ ١٤٠، ١٤٧) والبدائع (٧/ ٣٦) وحاشية ابن عابدين (٣/ ١٦٥).

(٢) أخرجه ابن عدي عن ابن عباس، وأخرجه مسدّد في مسنده موقوفاً على ابن مسعود، وهو حسن، وأخرجه آخرون مرفوعاً مرسلاً.

(٣) أخرجه الترمذي والحاكم والبيهقي عن عائشة وغيرها، وفيه ضعف، لكن له طرق قوى بعضها بعضاً، قال البيهقي: الموقوف أقرب إلى الصواب.

عدداً، وأخف خطراً، وأرقى نوعاً مما نسمعه ونشاهده من جرائم عديدة ومتنوعة في البلاد المتطورة أو المتقدمة المتمدنة حديثاً كما سبق بيانه.

الأمل في العفو:

هناك آمال معقودة في القضاء يقرها الشرع عند النظر في التهمة بإصدار الحكم بالبراءة لعدم ثبوت أو كفاية الأدلة، أو العفو من الحاكم أو رئيس الدولة، أو بإسقاط المدعي حقه الشخصي، أو بحكم القاضي بوقف التنفيذ أو تأجيل تنفيذ الحكم الجزائي، أو بإعطاء القاضي سلطة تقديرية مرنة في اللجوء إلى أخف العقوبات، أو العفو عنها في نطاق التعزيرات (أي العقوبات المفوضة إلى رأي القضاة نوعاً ومقداراً) فيغير دائرة الحدود أو التخيير بين حدين أدنى وأعلى، وهي دائرة واسعة تشمل أكثر الجرائم، وتكاد تكون عقوبات القوانين الجزائية كلها والمطبقة في البلاد العربية والإسلامية، تدخل تحت اسم التعزيرات، كما أن احتمالات العفو من صاحب الحق الشخصي كثيرة، لترغيب القرآن الكريم بالعفو والصفح. قال الله تعالى: ﴿وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٤﴾﴾ [آل عمران: ١٣٤]، وقال تعالى: ﴿وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

الحكمة من تنويع العقاب:

حكمة تنوع العقاب: اقتضت الحكمة الإلٰهية كما تقدم أن يكون العقاب في الإسلام نوعين: العقاب الأخروي، والعقاب الدنيوي.

الأول: الذي هو أشد وأنكى وأدوم وأخطر مؤجل أو مرجأ لنهاية الحياة الإنسانية، كما عرفنا، لإعطاء الفرصة الكافية أمام البشر عبر مسيرة حياتهم لتدارك ما قصروا فيه، وإصلاح ما أفسدوه، وتصحيح ما أخطأوا فيه، والإقلاع عن كل مخالفة تغضب الله ﷻ. ولعل أخطر ما تجب ملاحظته أن أخطر الجرائم في الإسلام من شرك أو كفر أو نفاق، لا تعجل عقوبته في الدنيا، كما عرفنا، وإنما أرجأ الله الفصل في أمره إلى عالم الآخرة، جرياً على سنة الله تعالى في خلقه، قال الله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ۖ لَوْ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُوا۟ لَعَجَّلَ لَهُمُ ٱلْعَذَابَ ۚ بَل لَّهُم مَّوْعِدٌ لَّن يَجِدُوا۟ مِن دُونِهِۦ مَوْئِلًا ﴿٥٨﴾ وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَٰهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟ وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا﴾ [الكهف: ٥٨ ـ ٥٩]. وهذا دليل واضح على أنه ليس العدل فوق الرحمة أو على العكس، وإنما العدل والرحمة قرينان، لكن الرحمة فوق القوة، ورحمة الله

وسعت كل شيء قال الله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٦﴾﴾ [الأعراف: ١٥٦]، وقال سبحانه: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ﴿٧﴾﴾ [غافر: ٧].

وبالرغم من ترك العقاب الدنيوي على الشرك ما لم يقترن بالعدوان أو الإشاعة والترويج بين الناس، فإن الله سبحانه إعذاراً وإنذاراً وإيعاداً للوم والعقاب، حذر تحذيراً شديداً من الشرك، وجعله قمة الجرائم ورأس الكفر وذروة الكفر وذروة الطغيان، وسمى القرآن أداة الشرك وهي الأصنام والشيطان طاغوتاً، فقال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾﴾ [النساء: ٤٨]، وقال سبحانه: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وقال ﷻ: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ۖ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ ۗ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٥٧﴾﴾ [البقرة: ٢٥٧]، وقال سبحانه: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۖ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ ۖ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا ﴿٧٦﴾﴾ [النساء: ٧٦].

والطاغوت: كل ما عبد من دون الله.

والنفاق كالشرك جرم عظيم، لذا أنذر الحق سبحانه جماعة المنافقين بما ينتظرهم من أشد العذاب، فقال: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴿١٤٥﴾﴾ [النساء: ١٤٥].

وكذلك العقاب على كثير من الرذائل الخلقية المشينة والموقعة في أشرار كثيرة مؤجل تنفيذه إلى الآخرة، مثل الحسد والحقد والنميمة والسعاية بالإفساد بين الناس أو إلى الحاكم ظلماً، والغيبة وعقوق الوالدين وشهادة الزور التي لم يكشف أمرها ونحو ذلك، كما تقدم.

وأما العقاب الدنيوي: فليس مراداً به التنكيل والتشفي وإلحاق الضرر بالبينة الإنسانية، وإنما يستهدف الزجر والتهديد والإصلاح والتنفير من الجريمة، بل إن الله تعالى لم يوقع عقوبة دنيوية على المنافقين بالرغم من أخطارهم الشديدة على الدولة والمجتمع، وبخاصة وقت الأزمات والحروب.

وما أحسن ما قاله الجصاص الرازي عند بيان عقوبة المنافقين الأخروية في الآية التـي هـي: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴿١٤٥﴾﴾ [النساء: ١٤٥]: ومع ما أخبر بذلك من عقابهم وما يستحقونه في الآخرة، خالف بين أحكامهم وأحكام سائر المظهرين للشرك، في رفع القتل عنهم، بإظهارهم الإيمان، وأجراهم بمجرى المسلمين في التوارث وغير ذلك، فثبت أن عقوبات الدنيا ليست موضوعة على مقادير الإجرام، وإنما هي على ما يعلم الله من المصالح فيها، وعلى هذا أجرى الله تعالى أحكامه، فأوجب رجم الزاني المحصن، ولم يزل عنه الرجم بالتوبة، ألا ترى إلى قوله ﷺ في ماعز بعد رجمه، وفي الغامدية بعد رجمها: «**لقد تاب توبة لو تابها صاحب مكس ـ جمارك ظالمة ـ لغفر له**». والكفر أعظم من الزنا ولو كفر رجل، ثم تاب قبلت توبته وقال تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِن يَعُودُوا۟ فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٨﴾﴾ [الأنفال: ٣٨]. وحكم في القاذف بالزنا بجلد ثمانين، ولم يوجب على القاذف بالكفر الحد، وهو أعظم من الزنا. وأوجب على شارب الخمر الحد، ولم يوجبه على شارب الدم وآكل الميتة، فثبت بذلك أن عقوبات الدنيا غير موضوعة على مقادير الإجرام، ولأنه لما كان جائزاً في العقل ألا يوجب في الزنا والقذف والسرقة حداً رأساً ويكل أمرهم إلى عقوبات الآخرة، جاز أن يخالف بينها، فيوجب في بعضها أغلظ ما يوجب في بعض، ولذلك قال أصحابنا (أي الحنفية): لا يجوز إثبات الحدود من طريق المقاييس، وإنما طريق إثباته التوقيف أو الاتفاق «أي أن العقوبة لا تثبت إلا بالنص عليه لا بالاجتهاد[١]».

وهذا مطابق لقول القانونيين: «لا جريمة لا عقوبة إلا بالنص».

الشعور القوي بضرورة التطهر من الذنب:

تمتاز شريعة الله بأنها تلقى في نفس الإنسان شعوراً قوياً بمخاطر الجريمة أو المعصية، وإحساساً متدفقاً بضرورة تطهير نفسه من آثار الذنب، فيبادر إلى الإقرار بالجريمة، كما فعلت المرأة الغامدية حين اعترفت بالزنا في حال حياة النبي ﷺ، وكذا امرأة العسيف (الأجير) وماعز ابن مالك الأسلمي. ورُجِم الكل[٢]، إحساساً منهم

---

(١) أحكام القرآن للجصاص (١/ ٢٦ ـ ٢٧).

(٢) ثبت ذلك بالأحاديث الصحيحة عند البخاري ومسلم وأحمد والموطأ والدارقطني وغيرهم ـ جامع الأصول (٤/ ٢٧٩) ونصب الراية (٣/ ٣١٤) ونيل الأوطار (٧/ ١١١).

بضرورة التطهر من أثر المعصية. وهذا الشعور يولد الخوف من اقتراف الجريمة، وينمي ذلك الشعور معرفة فضل الله بعدم تكرار العقوبة الأخروية، في رأي أكثر العلماء غير الحنفية القائلين بأن الحدود جوابر للمسلم تسقط عقوبتها في الآخرة إذا استوفيت في الدنيا لقوله ﷺ: «**من أصاب حداً فعُجِّل عقوبته في الدنيا، فالله أعدل من أن يُثنِّي على عبده**».



الباب الثالث والعشرون: حقوق الأقليات في الإسلام

لقد رجح المسلمون الدين أساساً للوطنية وفارقاً بين الأهالي والأجانب فغير المسلمين من سكان دار الإسلام هم الأجانب ولكنهم ليسوا بأعداء بل أهل ذمة، لهم ذمة الله ورسوله لأنفسهم وأموالهم وأعراضهم وهم في الإسلام موضوع البحث في الحقوق الدولية لأن المستوطنين الأجانب من الأقليات.

يقول ابن منظور: والذِّمَّةُ: العهد والكفالة وجمعها ذمام، وفلان له ذمة أي حق»[1].

التعريف اصطلاحاً:

رفض الإسلام لكل أنواع التمييز

١ ـ **التمييز العرقي**: أعلن الرسول ﷺ في حجة الوداع: «**يا أيها الناس إن ربكم واحد وأباكم واحد ولا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا أسود على أحمر ولا أحمر على أسود إلا بالتقوى**»[2].

ويقول ﷺ: «**ليس منا من دعا إلى عصبية وليس منا من قاتل على عصبية وليس منا من مات على عصبية**»[3].

ويقول ﷺ: «**من قاتل تحت راية عميّة يدعو إلى عصبية أو يغضب لعصبية فقتلته جاهلية**»[4].

ويقول ﷺ: «**ليدعن رجال فخرهم بأقوام إنما هم فحم من فحم جهنم أو ليكونن**

(١) لسان العرب ذمم.
(٢) مجمع الزوائد (٣/٢٦٦) ـ حكم الهيثمي.
(٣) أبو داود (٤٤٥٦).
(٤) مسلم (٣٤٣٧).

أهون على الله من الجعلان التي تدفع بأنفها النتن».

وقال ﷺ: «**إن الله قد أذهب عنكم عُبيَّة الجاهلية وفخرها بالآباء مؤمن تقي وفاجر شقي الناس بنو آدم وآدم من تراب**»[1].

٢ ـ **التمييز اللغوي**: وهو مرتبط بالتمييز العرقي فقد أذاب الإسلام هذا العنصر بالنسبة للعرب أنفسهم وهم من أشد الناس تفاخراً بالأنساب والأحساب، كما أنهم كانوا حملة الدين الجديد إلى العالم أجمع وذلك حين اعتبروا العروبة عنصراً ثقافياً لا عرقياً، فقد وضع الرسول ﷺ تعريفاً جديداً للعروبة: «**إنما العربية باللسان فمن تكلم العربية فهو عربي**». فإذا لاحظنا حرص المؤمنين من غير العرب على تكلم العربية لأنها لغة القرآن والعبادة واعتبارهم بالتالي عرباً، بل وحماسهم لخدمة قضايا اللغة والدين كما حدث لسيبويه والبخاري ومسلم وعشرات غيرهم أدركنا مدى نجاح الإسلام في إذابة عنصر التمييز اللغوي وبالتالي العرقي في مجتمعه.

٣ ـ **التمييز بسبب الدين**: وقد حمى الإسلام الأقلية الدينية فرفعها إلى مستوى الأغلبية وجعلها طرفين في عقد واحد هو عقد الذمة، وأسبغ عليه صفة القداسة إذ جعلها ذمة الله ورسوله وليست ذمة المسلمين فحسب، وتكررت الوصية إلى الأكثرية بحسن معاملة الأقلية الدينية ـ أهل الذمة ـ فقد روت أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ أوصى عند وفاته فقال: «**الله الله في قبط مصر، فإنكم ستظهرون عليهم ويكونون لكم عدة وأعواناً في سبيل الله**»[2].

وقال ﷺ: «**... فاستوصوا بهم خيراً، فإنهم قوة لكم وبلاغ إلى عدوكم بإذن الله**»[3] **يعني قبط مصر**.

وقال ﷺ: «**إنكم ستفتحون أرضاً يذكر فيها القيراط فاستوصوا بأهلها خيراً، فإن لهم ذمة ورحماً**». وفي رواية: «**إنكم ستفتحون مصر وهي أرض يسمى فيها القيراط، فإذا فتحتموها فأحسنوا إلى أهلها فإن لهم ذمة ورحمةً**» أو: «**ذمة وصهراً**»[4].

وعن كعب بن مالك الأنصاري قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إذا فتحت**

---

(١) الترمذي (٣٨٩٠ ـ ٣٨٩١) وأبو داود (٤٤٥٢) وأحمد (١٠٣٦٣).
(٢) مجمع الزوائد (١٠/ ٦٢) وقال رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح.
(٣) مجمع الزوائد (١٠/ ٦٤).
(٤) مسلم (٢٥٤٣).

مصر فاستوصوا بالقبط خيراً فإن لهم ذمة ورحماً» يعني أم إسماعيل منهم[١].

ولأنه يهدف من وراء التنوع إلى إثارة التنافس على فعل الخير بينهم وضع القرآن معياراً للتميز هو التقوى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾ [الحجرات: ١٣].

وقد ضم الإسلام بلالاً الحبشي وصهيباً الرومي وسلمان الفارسي إلى جانب العرب من قبائل شتى في أمة واحدة، على اختلاف انتماءاتهم العرقية والقومية فجعل الانتماء الديني هو الأصل وجعل اليهود من أهل دار الإسلام ـ أهل ذمة.

وحافظ الإسلام على خصوصيات الأقلية واعتبر حمايتها ذمة الله ورسوله، وهذا أكبر ضمان لحمايتها لأن الشريعة في الدولة الإسلامية تمثل المرجعية العليا التي لا يجوز للقوانين الوضعية أن تخالفها، وبهذا الضمان لا يمكن للأغلبية بقرار تتخذه وفقاً لقواعد الديمقراطية أن تنتهك حقوق الأقلية ويكون قرارها ـ إن صدر ـ باطلاً من الناحية الشرعية والدستورية والقانونية.

كما أن حقوق الأقلية المستندة إلى الشريعة الإسلامية لا تضع لمبدأ المعاملة بالمثل، فلا يجوز انتهاكها في حالة انتهاك غير المسلمين لحقوق الأقليات المسلمة المقيمة لديهم[٢].

ومن أبرز مظاهر هذا الحرص قاعدة: «أمرنا أن نتركهم وما يدينون».

وبهذا يكون الإسلام قد قام بحماية غير المسلم مرتين: مرة حين ساوى بينهم وبين المسلمين ومرة حين حمى خصوصياتهم الملّية والعرقية من الذوبان أو الإذابة والدفاع عنها بالقوة نفسها التي يحفظ فيها للمسلم ذلك فكأن لغير المسلم ميزة على المسلم في هذا الإطار[٣].

وتتميز عبقرية الإسلام في المعادلة التي تجمع بين تحقيق مقتضيات الأغلبية ومساواة الأقلية بها من ناحية وبين المحافظة على خصوصيات الأقلية من ناحية أخرى بين «لهم ما لنا وعليهم ما علينا» وبين «أمرنا أن نتركهم وما يدينون» **وهذا ما ستبرزه النقاط التالية:**

---

(١) مجمع الزوائد (١٠/ ٦٢).
(٢) حقوق أهل الذمة ص(٦٩) للمودودي.
(٣) حقوق المواطنة ص(١٣ ـ ١٦).

حرمة دمائهم أموالهم

قال ﷺ: «من آذى ذميًا فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله»[١].

وقال ﷺ: «من آذى ذميًا فأنا خصمه ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة»[٢].

وقال ﷺ: «ولنجران وحاشيتهم جوار الله وذمة محمد النبي ﷺ رسول الله على أنفسهم وملتهم وأرضهم وأموالهم وغائبهم وشاهدهم وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير وليس ربا ولا دم جاهلية»[٣].

وكان عمر بن الخطاب ﷺ يسأل الوافدين عليه من الأقاليم عن حال أهل الذمة، وخشية أن يكون أحد من المسلمين قد أفضى إليهم بأذى فيقولون له: «ما نعلم إلا وفاء»[٤].

وكان علي بن أبي طالب ﷺ يقول: «إنما بذلوا الجزية لتكون أموالهم كأموالنا ودماؤهم كدمائنا»[٥].

وحكى ابن حزم في مراتب الإجماع أن من كان من أهل الذمة وقصده العدو في بلادنا وجب الخروج لقتالهم حتى يموت (المسلم) دون ذلك صوناً لمن هم في ذمة الله تعالى وذمة رسوله لأن تسليمه إهمال لعقد تلك الذمة.

قتل المسلم بالذمي

اختلف الفقهاء في وجوب القصاص على المسلم قاتل الذمي أو المستأمن على **أربعة أقوال**: منها قول الحنفية بقتل المسلم بالذمي، وقول أبي يوسف صاحبه بقتل المسلم بالمستأمن أيضاً.

ونحن نأخذ بهذا الرأي وقد رجحه المودودي وعبد القادر عودة وعبد الكريم زيدان[٦].

---

(١) رواه الطبراني في الأوسط بسند حسن.
(٢) تاريخ بغداد (٨/ ٣٧٠).
(٣) طبقات ابن سعد (١/ ٢٨٧ ـ ٢٨٨).
(٤) تاريخ الأمم والملوك (٤/ ٢١٨).
(٥) المغني (٨/ ٤٤٥).
(٦) المودودي نظرية الإسلام (٣٤٣).

ودية المسلم كدية غير المسلم كتابيٍّ أو غير كتابيٍّ كما اختاره بعض الفقهاء[(١)].

وتطبق باقي القوانين عليهم لضمان الأنفس والأموال والأعراض، ومع ذلك فقد فرق الفقهاء بين الأمور المشتركة بينهم وبين المسلمين، كتحريم الزنا والسرقة والقتل والقذف فهذه وأمثالها يخضعون فيها لأحكام الشريعة وبين الأمور التي يعتقدون حلها لهم كشرب الخمر وأكل لحوم الخنزير فيقرون عليها ولا عقوبة عليهم في ذلك بشرط عدم إظهاره بين المسلمين.

ويرى المودودي عودة تطبيق أحكام الشرع على الجميع في جميع الجرائم ونحن مع هذا الرأي[(٢)].

وأموال أهل الذمة في حكم أموال المسلمين لهم مطلق التصرف في أموالهم كما هو الحال بالنسبة للمسلمين.

ووضع الإسلام قاعدة عظيمة في التفرقة في معاملة غير المسلمين على أساس موقفهم العملي من المسلمين: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٨ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۝٩﴾ [الممتحنة: ٨، ٩].

وأمر بالعدل مع الجميع ويقول ﷺ: «**ألا من ظلم معاهداً أو انتقصه حقًّا أو كلّفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس منه فأنا حجيجه يوم القيامة**»[(٣)].

وأمر ﷺ بالمساواة: «**فإذا قبلوا عقد الذمة فأعلمهم أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين**»[(٤)].

فيتساوون أمام القانون والقضاء والحقوق والانتفاع والتكاليف وأحل طعامهم والزواج من بناتهم، وأباح لهم حرية الاعتقاد فقال: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

---

(١) الدر المختار (٥/ ٥٠٥).
(٢) الشرح الكبير لابن قدامة (١٠/ ٦١١ ـ ٦١٢).
(٣) السنن الكبرى (٥/ ٢٠٥).
(٤) البدائع للكاساني (٧/ ١٠٠).

فيمارسون شعائر دينهم سراً وعلانية، ويدعون إلى صلاتهم بدق النواقيس ويرتدون زيهم المخصص والشعارات كالصلبان، وينشؤون الكنائس ونحترم مقدساتهم وحرية تغيير الإنسان عقيدته من دين لآخر، ونشر دينهم ولهم الحرية في ترك البلاد إلى غيرها، وحسن الجوار وعدم سبهم أو سب معتقداتهم والتعاون معهم على البر والتقوى.

موقف الإسلام من الملحدين أو المرتدين

ترك المسلم دينه الذي ارتضاه الله له واعتناق دين آخر غير دين الإسلام أو إيمانه بعقيدة مكفرة تتنافى مع نظام الإسلام.

والمقصود من الإلحاد: التنكر للذات الإلٰهية وجحود الرسالات السماوية.

وكلا من الارتداد والإلحاد من العوامل المهدرة لكرامة الإنسان المحطمة لشخصيته المفقدة لذاتيته واعتباره؛ فالإسلام لا يسمح بهما، ولا يترك للمسلم الحرية فيهما ولا يترك المجال له كي يتظاهر بواحد منهما لما فيهما من هدم العقيدة وفقدان الإيمان.

ونحارب الردة والإلحاد بالتوعية ورد الشبهات وإظهار قوة الإسلام الحضارية والتحرك لنشر دين الله بكل الوسائل.

ولكن إذا وجد في المجتمع الإسلامي من يتحدى الإسلام علناً فلا بد أن يقتلوه فوراً وعرض التوبة عليه مستحب، فإذا شكّل المرتدون أو الملحدون جماعة لها شوكة ضد الإسلام وجب جهادهم.

وإنما وجب قتل المرتد والملحد حتى لا تكون المصالح الدنيوية والشخصية سبباً لضياع العقائد ولمنع المنافقين من دخول الإسلام ثم الخروج منه تشجيعاً للردة والإلحاد، وحتى لا تقوى شوكة الكفر في المجتمع المسلم.

وهذا ليس حجراً على الحريات لأننا نخبره أن له الحرية قبل اعتناقه الإسلام إن شاء أسلم وإن شاء بقي على كفره أما إذا رضي بالإسلام فلا يجوز له أن يرتد أو يلحد[١].

(١) سيأتي فصل عن الردة والمرتدين.

الباب الرابع والعشرون: عقد الذمة وحقوق الذمي وحق الجزية

تعريف عقد الذمة أو الصلح المؤبد وركنه:

الذمة في اللغة: العهد، وهو الأمان والضمان والكفالة.

وعند الفقهاء: [١] هو التزام تقرير الكفار في ديارنا وحمايتهم والدفاع عنهم ببذل الجزية[٢] والاستسلام من جهتهم. ولا يعقدها إلا الإمام أو نائبه؛ لأنها من المصالح العظمى التي تحتاج إلى نظر واجتهاد، وهذا لا يتأتى لغير الإمام أو نائبه، لكن قال المالكية، إن عقدها غير الإمام فيأمنون، ويسقط عنه القتل والأسر وللإمام النظر بأن يمضيها أو يردهم لمأمنهم[٣].

ويحرم قتال أهل الذمة وقتلهم ما داموا ملتزمين بشروط العهد، لما أخرجه أبو داود عن أبي بكرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**من قتل رجلاً من أهل الذمة، لم يجد ريح الجنة، وإن ريحها ليوجد من مسيرة سبعين عاماً**».

وأخرج الترمذي وابن ماجه عن أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**ألا من قتل نفساً معاهدة له ذمة الله ورسوله فقد أخفر بذمة الله، فلا يرح رائحة الجنة، وإن ريحها ليوجد من مسيرة سبعين خريفاً**».

وحكمة عقد الذمة تحقيق التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم، وتمكين غير المسلمين من الإطلاع على حقائق الإسلام ومبادئه، فيلتقي الجميع على الحق والعقيدة الصالحة.

---

(١) راجع آثار الحرب للمؤلف ص(٦٩٢).

(٢) الجزية: ما يؤخذ من أهل الذمة، لأنها تجزىء من القتل، أي تعصم.

(٣) فتح القدير (٤/٣٦٨) ـ والحرشي ط أولى (٣/١٦٦) ومغني المحتاج (٤/٢٤٣) وكشاف القناع (٣/ ٩٣) ط مصر.

والجزية بديل عن حماية المسلمين لأهل الذمة وعن المشاركة في الجهاد، ودليل مادي على الولاء للدولة الإسلامية.

وركن العقد أو صيغته إما بلفظ صريح يدل عليه، مثل لفظ العهد والعقد على أسس معينة، وإما فعل يدل على قبول الجزية، كأن يدخل حربي دار الإسلام بأمان، ويمكث فيها سنة، فيطلب إليه إما أن يخرج أو يصبح ذمياً، فإن اختار البقاء عندنا صار من أهل الذمة.

شروط صحة العقد:

يشترط في المعقود له عقد الذمة شروط ثلاثة:

الأول: ألا يكون المعاهد من مشركي العرب، فإنه لا يقبل منهم إلا الإسلام أو القتال، لقوله تعالى عن المشركين: ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ۖ فَإِن تُطِيعُوا۟ يُؤْتِكُمُ ٱللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا ۖ وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦﴾﴾ [الفتح: ١٦].

وإنما يعقد عقد الذمة مع أهل الكتاب، لقوله سبحانه: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [التوبة: ٢٩].

ويعقد هذا العقد أيضاً مع المجوس؛ لأن لهم شبهة كتاب، لما قال عبد الرحمٰن بن عوف: أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: «**سنوا بهم سنة أهل الكتاب**»[١]، وعن عمر: أنه لم يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمٰن ابن عوف أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر»[٢].

وهذا الشرط متفق عليه بين الحنفية والشافعية والحنابلة والظاهرية والإباضية

---

(١) رواه الشافعي، ورواه الموطأ عن جعفر بن محمد عن أبيه أن عمر بن الخطاب قال: لا أدري ما أصنع بالمجوس، فقال عبد الرحمٰن بن عوف: أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: «**سنوا بهم سنة أهل الكتاب**» وهذا منقطع ورجاله ثقات، ورواه أيضاً البزار والدارقطني وابن أبي شيبة مرسلاً - جامع الأصول (٣/ ٢٦٤) ونصب الراية (٣/ ٤٤٨) ونيل الأوطار (٨/ ٥٦).

(٢) رواه أحمد والبخاري وأبو داود والترمذي - جامع الأصول ص(٢٦١) ونصب الراية ص(٤٤٨) ونيل الأوطار (٨/ ٥٦) وسبل السلام (٤/ ٦٥).

والشيعة الإمامية والزيدية.

وقال الأوزاعي والثوري وفقهاء الشام والمالكية على المشهور في مذهبهم: تؤخذ الجزية من كل كافر، سواء كان من العرب أم من العجم، من أهل الكتاب، أم من عبدة الأصنام[1].

بدليل ما رواه سليمان بن بريدة عن أبيه، قال: «كان رسول الله ﷺ إذا أمَّر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً ثم قال: . . **وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصل ـ أو خلال ـ فأن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام. . فإن هم أبوا فسلهم الجزية. .**»[2].

فقوله ﷺ: «**عدوك**» عام يشمل كل كافر.

قال الشوكاني: هذا الحديث حجة في أن قبول الجزية لا يختص بأهل الكتاب.

الشرط الثاني: ألا يكون المعاهد مرتداً لأن حكمه القتل إذا لم يتب؛ لقوله ﷺ: «**من بدل دينه فاقتلوه**»[3]، وهذا الشرط متفق عليه بين الفقهاء.

الشرط الثالث: **أن يكون العقد مؤبداً**: فإن أقت الصلح لم يصح العقد؛ لأن عقد الذمة بالنسبة لعصمة الإنسان في ماله ونفسه بديل عن الإسلام، والإسلام مؤبد فكذا بديله وهو عقد الذمة وهذا شرط متفق عليه أيضاً[4].

شروط المكلفين بالجزية: يشترط لوجوب الجزية على أهل الذمة شروط:

١ ـ **الأهلية من العقل والبلوغ**: فلا تجب على الصبيان والمجانين؛ لأنهم ليسوا من أهل القتال.

٢ ـ **الذكورة**: فلا تجب على النساء؛ لأنهن أيضاً لسن من أهل القتال، والله ﷻ أوجب الجزية على المقاتلين بقوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ

---

(١) راجع آثار الحرب ص(٧١٢) وما بعدها، الدر المختار (٣/ ٢٩٣) وتبيين الحقائق (٣/ ٢٧٧).

(٢) أخرجه مسلم عن عائشة ﵂ ـ راجع شرح مسلم (١٢/ ٣٧) وما بعدها.

(٣) رواه الجماعة إلا مسلماً، ورواه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق ـ نصب الراية (٣/ ٤٥٦) ونيل الأوطار (٧/ ١٩٠) وسبل السلام (٤/ ٦٥).

(٤) راجع البدائع (٧/ ١١٠) وما بعدها، آثار الحرب ص(٧٠٧، ٧١٣) وفتح القدير (٤/ ٣٧١).

وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [التوبة: ٢٩]. فالمقاتلة تقتضي المشاركة يعني وقوع القتال من الطرفين.

٣ ـ **الصحة والمقدرة المالية**: فلا تجب على المريض مرضاً لمدة سنة أو أكثر؛ لأن للأكثر حكم الكل، ولا تجب أيضاً على الفقير المتعطل عن العمل، ولا على الرهبان الذين لا يخالطون الناس.

٤ ـ **السلامة من العاهات المزمنة**: كالمرض المزمن والعمى والشيخوخة.

٥ ـ **الحرية**: فلا تجب الجزية على العبد لأنه ليس مالكاً للمال.

وفي الجملة: اتفق الفقهاء على اشتراط البلوغ والحرية والذكورة، فلا جزية على امرأة ولا صبي ولا مجنون ولا معتوه ولا زمن ولا أعمى ولا مفلوج ولا شيخ كبير؛ لأنها وجبت بدلاً عن القيام بقتال الأعداء، وهم لا يقاتلون لعدم الأهلية.

ولا جزية على فقير غير معتمل (أي متكسب ولو بالسؤال) لعدم الطاقة، ولا على الرهبان الذي لا يخالطون الناس، إذا لا يقتلون، والأصل في الجزية لإسقاط القتل، ولا جزية على العبد بأنواعه.

وخالف الشافعية والحنابلة في الراجح عندهم في الشرطين الثالث والرابع، فلم يجيزوا إسقاط بالأعذار.

حكم عقد الجزية: يترتب على عقد الذمة إنهاء الحرب بين المسلمين وغيرهم، وعصمة نفوس الكفار وأموالهم وبلادهم وأعراضهم، فلا يجوز استباحتها بعد انعقاد العقد بدليل حديث بريدة السابق ذكره وفيه: «**فادعهم إلى أداء الجزية، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم**» ولقوله تعالى في آية الجزية: ﴿قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [التوبة: ٢٩] فالله سبحانه طالب بالكف عن قتال أهل الكتاب عند وجود الإسلام أو بذل الجزية، وبما أن الإسلام يعصم النفس والمال وما ألحق بهما، فكذا الجزية.

وقال علي ﷺ: «وإنما بذلوا الجزية لتكون أموالهم كأموالنا، ودماؤهم كدمائنا»[١].

وروى أبو داود والبيهقي وأحمد عن الرسول ﷺ من حديث أسامة قال: «ألا من ظلم معاهداً، أو انتقصه، أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ شيئاً بغير طيب نفس منه، فأنا حجيجه يوم القيامة»[٢].

والجزية نوعان: جزية صلحية: وهي جزية توضع بالتراضي والصلح، فتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق، فلا حد لها ولا لمن تؤخذ منه إلا ما يقع عليه الصلح. وجزية عنوية تفرض فرضاً: وهي التي يبتدىء الإمام وضعها إذا غلب المسلمون على الكفار، واستولوا على بلادهم، وأقرهم الإمام على أمرهم.

فيضع الإمام عند الحنفية والحنابلة على الغني الظاهر الغنى (وهو من يملك عشرة آلاف درهم فصاعداً) في كل سنة ثمانية وأربعين درهماً، منجمة أي مقسطة على الأشهر، يأخذ في كل شهر أربعة دراهم. ويضع على المتوسط الحال (وهو من يملك مائتي درهم فصاعداً) أربعة وعشرين درهماً منجمة أيضاً على الأشهر، في كل شهر درهمين، وعلى الفقير المعتمل (وهو من يملك من دون المائتي درهم، أو لا يملك شيئاً) اثني عشر درهماً منجمة أيضاً على الأشهر، في كل شهر درهماً[٣]..

وذلك عملاً بفعل عمر ﷺ الذي قسم أهل الذمة ثلاث طبقات: وهم الموسرون والمتوسطون والفقراء العاملون.

ويرى المالكية: أن الجزية أربعة دنانير في كل عام على كل واحد من أهل الذهب، وأربعون درهماً على أهل الفضة.

وذكر ابن جزي المالكي:[٤] أنه لا يزاد على ذلك لقوة أحد، ولا ينقص لضعفه، والراجح لدى المالكية أنه ينقص عن الفقير بحسب طاقته ووسعه.

---

(١) آثار الحرب ص(٧٢٨) وما بعدها (٧/ ١١١) والأثر المروي عن علي غريب، وأخرجه الدارقطني عن علي بلفظ: «من كانت له ذمتنا، فدمه كدمنا، وديته كديتنا»، نصب الراية (٣/ ٢٨١).

(٢) الحديث مروي عن صفوان بن سليم ﷺ ـ راجع سنن أبي داود (٣/ ٢٣١) وسنن البيهقي (٩/ ٢٠٥) ومنتخب كنز العمال من مسند أحمد (٢/ ٢٩٦) وجامع الأصول (٣/ ٢٥٧) والفتح الكبير (١/ ٤٨٥).

(٣) الكتاب مع اللباب (٤/ ١٤٣) والمغني (٨/ ٥٠١) وما بعدها.

(٤) القوانين الفقهية ص(١٥٦).

وذهب الشافعية[1] إلى أن أقل الجزية دينار، لحديث معاذ بن جبل: «أنه ﷺ لما وجهه إلى اليمن، أمره أن يأخذ من كل حالم ديناراً أو عدله من المعافر»[2] وهي ثياب يمنية، نسبة إلى حي من همدان في اليمن، تنسب إليه الثياب المعافرية.

ويستحب لدى الشافعية معاكسة (مشاحة) الذمي حتى يأخذ من المتوسط دينارين، ومن الغني أربعة دنانير، اقتداء بعمر رضي الله عنه، كما رواه البيهقي عنه.

صفة عقد الذمة:

اتفق الفقهاء على أن عقد الذمة عقد لازم من ناحية المسلمين، فلا يملك المسلمون نقضه بأي حال، وأما بالنسبة لغير المسلمين فهو عقد غير لازم...

لكنه لا ينتقض عند الحنفية إلا بأحد أمور ثلاثة: وهي أن يسلم الذمي، أو يلحق بدار الحرب، أو يغلب الذميون على موضع فيحاربوننا، ولا ينتقض عهدهم بغير المذكور، كالامتناع من إعطاء الجزية، أو سب النبي ﷺ، أو قتل مسلم، أو الزنى بمسلمة؛ لأن التزام الجزية باق، ويستطيع الحاكم أن يجبره على أدائه، وأما بقية المخالفات فهي معاصي ارتكبوها وهي دون الكفر، وقد اقررناهم عليه، فما دونه أولى[3].

ويرى جمهور الفقهاء، والشيعة الإمامية والزيدية، والإباضية: أن عهد الذمي ينتقض بمنعه أداء الجزية، أو امتناعه من تطبيق أحكام الإسلام العامة، أو الاجتماع على قتال المسلمين؛ لأن هذه الأمور من مقتضى عقد الذمة، فارتكابها يخالف مقتضى العقد، فيوجب نقض المعاهدة.

وكذلك قالوا ما عدا الشافعية والإمامية: ينتقض العقد بارتكاب المعاصي السابقة؛ لأن فيها ضرراً على المسلمين، فأشبه الامتناع عن بذل الجزية.

أما الشافعية في الأصح عندهم، فإنهم يرون أن عهد الذمة لا ينتقض بارتكاب

---

(١) مغني المحتاج (٤/٢٤٨).

(٢) رواه أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي والبيهقي والدارقطني، وصححه ابن حبان والحاكم من حديث مسروق عن معاذ.

(٣) البدائع، المرجع السابق ص(١١٢) وما بعدها، فتح القدير (٤/ ٣٨١) وتبيين الحقائق (٣/ ٢٨١) والكتاب مع اللباب (٤/١٤٧).

المعاصي إذا لم يشترط النقض في العقد، فإن اشترط على أهل الذمة انتقاض العهد انتقض، لمخالفة الشرط ولحوق الضرر بالمسلمين[١].

واتفق الفقهاء على أن أهل الذمة ملتزمون بتطبيق أحكام الإسلام المدنية الجنائية، وأما العبادات ونحوها مما يدينون به كشرب الخمور وتربية الخنازير وأكلها فيتركون وما يدين بدون تظاهر، ولكن لا يجوز لهم إحداث بيعة ولا كنيسة[٢] ولا صومعة ولا بيت نار ولا مقبرة في دار الإسلام[٣]، ولهم فقط ترميم أماكن عبادتهم هذه.

آراء الفقهاء ووقت أدائها ومسقطاتها: يرى الحنفية والحنابلة أن الجزية مقدارها بحسب حال المكلف بها، فإن كان غنياً فيجب عليه ثمانية وأربعون درهماً وإن كان متوسط الحال فعليه أربعة وعشرون درهماً، وإن كان فقيراً عالماً فعليه اثنا عشر درهماً كما ذكر. وهذا التقدير ثابت عن سيدنا عمر ﷺ[٤].

وقال المالكية في الأصح: مقدار الجزية أربعون درهماً، أي أربعة دنانير، وينقص عن الفقير بحسب وسعه وطاقته[٥].

وذكر ابن جزي أنه لا يزاد على أربعين درهماً (علماً بأن الدينار عندهم عشرة دراهم) لقوة أحد ولا ينقص لضعفه.

وقال الشافعية مثل الحنفية والحنابلة: أقل الجزية دينار لكل سنة، ويؤخذ من متوسط الحال ديناران، ومن الغني أربعة دنانير، اقتداء بعمر ﷺ كما راه البيهقي عنه، ودليلهم على أقل مقدار الجزية؛ ما رواه الترمذي وأبو داود وغيرهما عن معاذ ﷺ: أنه ﷺ لما وجهه إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل حالم ديناراً، أو عِدله من المعافر

---

(١) راجع آثار الحرب ص(٣٥٩، ٣٦٧ ـ ٣٧٤).

(٢) البيعة بكسر الباء: وهي في الاستعمال الغالب متعبَّد النصارى، والكنيسة متعبد اليهود. لكن في ديار مصر والشام، لا يستعمل لفظ البيعة، بل تستعمل الكنيسة لمتعبد الفريقين. ولفظ الدير للنصارى خاصة، وأصل اللغة أن النيسة والبيعة تطلق على كل من معيد اليهود والنصارى.

(٣) الكتاب مع اللباب (٤/ ١٤٦).

(٤) البدائع (٧/ ١١٢) والدر المختار (٣/ ٢٩٢) وتبيين الحقائق (٣/ ٢٧٦) والمغني (٨/ ٥٠٢) وأما التقدير المذكور فمروي من طرق عن عمر منها ما رواه ابن أبي شيبة عن محمد بن عبيد الله الثقفي، ورواه ابن زنجويه عن المغيرة بن شعبة ـ راجع نصب الراية (٣/ ٤٤٧) وما بعدها.

(٥) الشرح الكبير للدردير (٢/ ٢٠١) وما بعدها.

وهي ثياب تكون باليمن»[١].

ويجب أداء الجزية عند الحنفية في أول السنة؛ لأنها تجب لحماية الذمي في المستقبل، وعند سائر المذاهب: تجب الجزية في آخر السنة؛ لأنه مال يتكرر بتكرار الحول، أو يؤخذ في آخر كل حول كالزكاة[٢].

وتسقط الجزية باختيار الإسلام باتفاق الفقهاء، لقوله ﷺ فيما يرويه ابن عباس: «**ليس على مسلم جزية**»[٣]، وفي رواية للطبراني عن ابن عمر: «**من أسلم فلا جزية عليه**».

وتسقط بالموت عند الحنفية والمالكية والزيدية؛ لأن الجزية في رأيهم عقوبة، فتسقط بالموت كالحدود.

وعند الشافعية والحنابلة: لا تسقط بالموت وتؤخذ من التركة؛ لأنها دين وجب في الحياة، فلم يسقط بالموت كديون الناس.

وتسقط الجزية أيضاً عند أبي حنيفة والزيدية بمضي السنة ودخول سنة أخرى؛ لأن الجزية عقوبة فتتداخل مع بعضها كالحدود.

وعند الصاحبين وسائر الأئمة: لا تتداخل الجزية وتجب على الجزيات كلها؛ لأنها عوض فتعتبر بمنزلة سائر الحقوق المالية كالدية والزكاة وغيرهما[٤].

فصل
ملخص حقوق الذميين

للذميين حقوق وواجبات[٥]:

١ - التزام تقريرهم في بلادنا إلا الحرم المكي في رأي الجمهور غير أبي حنيفة،

---

(١) مغني المحتاج (٤/ ٢٤٨) وأما حديث معاذ فرواه أبو داود والترمذي والنسائي، وصححه ابن حبان والحاكم، وقال الترمذي: حديث حسن، وذكر أن بعضهم رواه مرسلاً وأنه أصح - جامع الأصول (٣/ ٢٦١) ونصب الراية (٣/ ٤٤٥) وسبل السلام (٤/ ٦٦).

(٢) المراجع السابقة.

(٣) رواه أحمد وأبو داود والبيهقي والدارقطني، وذكر الترمذي أنه مرسل - سنن أبي داود (٣/ ٢٣١) ومجمع الزوائد (٦/ ١٣) ومنتخب كنز العمال من مسند أحمد (٢/ ٣٨) وجامع الأصول (٣/ ٢٦٧) ونصب الراية (٣/ ٤٥٣) ونيل الأوطار (٨/ ٦١).

(٤) راجع آثار الحرب ص(٦٩٤) وما بعدها، المغني (٨/ ٥١١) وما بعدها.

(٥) رواج القوانين الفقهية ص(١٥٦) وما بعدها، المهذب (٢/ ٢٥٨) وتحفة الأحوذي شرح الترمذي (٥/ ٢٣١) والمغني (٨/ ٥٢٩ - ٥٣١).

لقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَـٰذَا ۚ وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾ [التوبة: ٢٨] والمراد به الحرم، بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً﴾ وأجاز أبو حنفية لهم دخول الحرم المكي كالحجاز كله ولكنهم لا يستوطنون به ومنع الاستيطان لا يمنع من دخوله.

ومنع المالكية استيطان الكفار في جزيرة العرب، وهي الحجاز واليمن، لكنهم أجازوا لهم دخول الحرم المكي دون البيت الحرام بأمان.

وأجاز الحنابلة دخول الكفار إلى الحجاز للتجارة، ولكن لا يمكنون من الإقامة فيه أكثر من ثلاثة أيام، وعند بعضهم: أربعة أيام.

وحظر الإمام الشافعي تمكين الكافر من دخول مكة وحرمها بأي حال فإن دخلها خفية، وجب إخراجه وإن مات ودفن فيها، نبش منها ما لم يتغير.

٢ - وجوب الكف عنهم وحمايتهم، بسبب عصمة أنفسهم وأموالهم بالعقد، وإنهاء الحرب معهم ومسالمتهم، لحديث بريدة ﷺ عند مسلم: «**فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكفّ عنهم**».

وروى البخاري عن عمر بن الخطاب ﷺ قال: «وأوصيه بذمة الله وذمة رسوله ﷺ: أن يوفي لهم بعهدهم، وأن يقاتل من وراءهم، ولا يكلّفوا إلا طاقتهم».

٣ - عدم التعرض لكنائسهم ولا لخمورهم وخنازيرهم ما لم يظهروها، فإن أظهروا الخمر أراقها عليهم، وإن لم يظهروها وأراقها مسلم، ضمنها في رأي المالكية والحنفية، ولا يضمنها في رأي الشافعية والحنابلة. ويؤدب منهم من أظهر الخنزير.

وأما واجباتهم فهي ثلاثة عشر شيئاً هي:

١ - أداء الجزية عن كل رجل في كل عام مرة، وهي دينار عند الشافعية، وإن صولحوا على أكثر من ذلك جاز، وأربعة دنانير عند الجمهور.

٢ - ضيافة المسلمين ثلاثة أيام إذا مروا عليهم.

٣ - دفع عشر ما يتجرون به في غير بلادهم التي يسكنونها.

٤ ـ ألا يبنوا كنيسة، ولا يتركوها مبنية في بلدة بناها المسلمون، أو فتحت عنوة، فإن فتحت صلحاً واشترطوا بقاءها جاز.

٥ ـ ألا يركبوا الخيل ولا البغال النفيسة، ولهم ركوب الحمير.

٦ ـ أن يمنعوا من جادة الطريق ويضطروا إلى أضيقه.

٧ ـ أن تكون لهم علامة يعرفون بها كالزنار ويعاقبون على تركها.

٨ ـ ألا يغشوا المسلمين، ولا يأووا جاسوساً، وألا يتواطؤوا مع أهل الحرب على إيذاء المسلمين وغير ذلك من كل ما فيه ضرر بالمسلمين.

٩ ـ ألا يمنعوا المسلمين من النزول في كنائسهم ليلاً ونهاراً.

١٠ ـ أن يوقروا المسلمين، فلا يضربوا مسلماً ولا يسبونه ولا يستخدمونه.

١١ ـ أن يخفوا نواقيسهم، ولا يظهروا شيئاً من شعائر دينهم.

١٢ ـ ألا يسبوا أحداً من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ولا يظهروا معتقدهم، وألا يطعنوا في شرع الله ﷻ، وألا يتعرضوا للقرآن أو الرسول ﷺ بسوء.

١٣ ـ إجراء أحكام الإسلام عليهم في المعاملات والعقوبات الجنائية، كتحريم الزنا، بدليل أن النبي ﷺ رجم يهودياً ويهودية زنيا[(١)]، والامتناع من التعامل بالربا وارتكاب الفواحش والمعاصي وأحوال الفسوق، لكنهم يقرون على تناول الخمر لاعتقادهم إباحته، إلا إذا ترافعوا إلينا، فيحكم بينهم بشريعتنا.



(١) أخرجه البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما.

الباب الخامس والعشرون: الحق في الأمان

الكلام عن الأمان ببيان ركنه وشروطه وحكمه وصفته وما يبطل به ومكانه ومدته والمصلحة فيه.

تعريف الأمن وركنه ونوعاه:

الأمن في اللغة: ضد الخوف، وفي اصطلاح الشرعيين كما عرفه الشافعية: عقد يفيد ترك القتل والقتال مع الحربيين.

وركنه: اللفظ الدال على الأمان نحو قول المجاهد: أمنتكم أو أنتم آمنون، أو أعطيتكم الأمان، ونحوها.

وهو إما عام أو خاص:

فالعام: ما يكون لجماعة غير محصورين كأهل ولاية، ولا يعقده إلا الإمام أو نائبه ـ كعقد الهدنة وعقد الذمة ـ لأن هذا العقد من المصالح العامة التي يختص الإمام بالنظر فيها.

والخاص: ما يكون للواحد أو لعدد محصور كعشرة فما دون، ولا يجوز لأكثر من ذلك كأهل بلدة كبيرة، لما فيه من افتئات على الإمام، وتعطيل للجهاد.

وما نص عليه الحنفية من إعطاء الفرد حق تأمين أهل حصن أو مدينة لا دليل عليه؛ لأن الأحاديث الواردة في الأمان محصورة في حالات فردية معينة كما سنرى.

والعام إما مؤقت وهو الهدنة، أو مؤبد وهو عقد الذمة[1]

شروط الأمان: اشترط الحنفية لصحة الأمان شروطاً أربعة[2]:

---

(١) آثار الحرب ص(٢٢٥) وما بعدها، ص(٢٨٥) وما بعدها.

(٢) البدائع (٧/١٠٦) وفتح القدير (٤/٢٩٨) وتبيين الحقائق (٣/٢٤٧) والدر المختار (٣/٢٤٩).

١ - أن يكون المسلمون في حال ضعف، والكفار في حالة القوة.

٢ - العقل: فلا يجوز أمان المجنون والصبي غير المميز؛ لأن العقل شرط في أهلية التصرف.

٣ - البلوغ وسلامة العقل عن الآفات المرضية.

٤ - الإسلام: فلا يصح أمان الكافر ولو ذميًا وإن كان يقاتل مع المسلمين؛ لأنه متهم بالنسبة للمسلمين، فلا يؤتمن خيانته، والأمان مبني على مراعاة مصلحة المسلمين، والكافر مشكوك في تقديره المصلحة.

ولا تشترط الحرية، فيصح أمان العبد عند الجمهور، ولم يجز أبو حنيفة أمان العبد المحجور عن القتال إلا أن يأذن له مولاه بالقتال؛ لأن الأمان عنده من جملة العقود، والعبد محجور عليه فلا يصح عقده.

وقال الصاحبان: يصح أمان العبد، لأنه مؤمن ذو قوة وامتناع يتحقق منه الخوف، والأمان يكون بسبب الخوف.

وكذلك لا تشترط الذكورة، فيصح أمان المرأة لحديث: «**إن المرأة لتأخذ للقوم، يعني تجير على المسلمين**»[1]، وحديث: «**قد أجرنا من أجرت يا أم هانىء**»[2].

ولا تشترط السلامة عن العمى والزمانة والمرض، فيصح أمان الأعمى والزمن والمريض.

ولا يجوز أمان التاجر في دار الحرب، والأسير فيها، والحربي الذي أسلم هناك؛ لأن هؤلاء لا يستطيعون تقدير المصلحة في الأمان، ولأنهم متهمون في نظر المجاهدين لكونهم تحت سلطة العدو.

وكذلك الجماعة ليست بشرط، فيصح أمان الواحد.

ويوافق الحنفية في أغلب هذه الحالات: جمهور الفقهاء والشيعة والإمامية الزيدية والإباضية، فهم يرون أن الأمان يصح من كل مسلم بالغ عاقل مختار، ولو كان عبداً لمسلم أو كافر، أو فاسقاً، أو محجوراً عليه لسفه أو تفليس، أو امرأة، أو أعمى، أو مقعداً، أو زمناً، أو مريضاً، أو خارجاً على الإمام؛ لأن الخوارج مسلمون، قال

---

(١) رواه الترمذي عن أبي هريرة وقال: حسن غريب ـ نيل الأوطار (٨/ ٢٨).

(٢) حديث متفق عليه بين أحمد والشيخين عن أم هانىء ـ نيل الأوطار (٨/ ١٧).

علي ﷺ: «إخواننا بغوا علينا».

والأدلة لما ذكر من القرآن والسنة والمعقول هي ما يأتي:

أما القرآن فقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ۝٦﴾ [التوبة: ٦] والنص عام يشمل كل مسلم، وكل مستأمن أو معاهد يريد سماع القرآن الكريم أو المفاوضة مع المسلمين لأمور سياسية أو حربية أو أمنية أو تجارية.

وأما السنة: فقول الرسول ﷺ: «**ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم، فمن أخفر مسلماً، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفاً ولا عدلاً**»[١]، وفي رواية: «**المسلمون تتكافأ دماؤهم، وهم يد على من سواهم، ويسعى بذمتهم أدناهم**»[٢]، وقد أنفذ الرسول أمان أم هانىء لرجل أو رجلين من أحمائها قائلاً لها: «**قد أجرنا من أجرت يا أم هانىء**»[٣].

وكذلك أجاز الرسول ﷺ أمان ابنته زينب لزوجها أبي العاص بن الربيع الذي كان قادماً بتجارة إلى المدينة، فأصابتها إحدى سرايا المسلمين[٤].

وأما المعقول: فهو أن الواحد من المسلمين من أهل القتال والمنعة، فيخافه

---

(١) الصرف: التوبة أو الحيلة، والحديث أخرجه البخاري ومسلم وأحمد وابن ماجه عن علي بن أبي طالب، وأخرج البخاري نحوه عن أنس بن مالك، وأخرجه مسلم أيضاً عن أبي هريرة، وأخرجه غيرهم - راجع نصب الراية (٣/ ٣٩٣) وما بعدها، صحيح البخاري (٤/ ١٠٢) والقسطلاني (٥/ ٢٢٩، ٢٣٦) ومنتخب كنز العمال في مسند أحمد (٢/ ٢٩٥) ونيل الأوطار (٨/ ٢٨) ومجمع الزوائد (٦/ ٢٨٣، ٥/ ٣٢٩).

(٢) معنى الحديث: أن المسلمين يتساوون في القصاص والديات، لا فضل لشريف على وضيع، وإذا أعطى أدنى رجل منهم أماناً فليس للباقين نقضه، ومعنى «**وهم يد**» أي يتناصرون على الملل المحاربة لهم.

(٣) أخرجه البخاري ومسلم وأحمد وأبو داود ومالك والترمذي والبيهقي عن أم هانىء - راجع العيني شرح البخاري (١٥/ ٩٣) والقسطلاني (٥/ ٣٢٨) وسنن أبي داود (٣/ ١١٢) وسنن البيهقي (٩/ ٩٤) ونصب الراية (٣/ ٣٩٥) وجامع الأصول (٣/ ٢٥٩).

(٤) أخرجه الطبراني عن أم سلمة وفيه ابن لهيعة وحديثه حسن وفيه ضعف ويؤيده أيضاً حديث رواه الترمذي وقال: حسن غريب عن أبي هريرة بلفظ: «**إن المرأة لتأخذ للقوم - يعني تجير على المسلمين**» - راجع نصب الراية (٣/ ٣٩٥) وما بعدها، نيل الأوطار (٨/ ٢٨) ومجمع الزوائد (٥/ ٣٣٠).

العدو، ويهتم هو بتحقيق مصلحة الجماعة الإسلامية، فيتم منه الأمان دون حاجة إلى إجازة الإمام، لأن فعله تصرف صدر من ذي أهلية له، ووقع في محله[١].

حكم الأمان: يقتضي الأمان ثبوت الأمن والطمأنينة للمستأمنين، فيحرم قتل رجالهم وسبي نسائهم وأولادهم، واغتنام أموالهم، واسترقاقهم، ولا يجوز أيضاً ضرب الجزية عليهم؛ لأن فعل شيء مما ذكر غدر والغدر حرام.

ويشمل حكم الأمان نفس المستأمن، وأولاده الصغار، وماله عند الحنابلة والحنفية استحساناً، لأن الإذن بالدخول يقتضي ذلك.

وقال الشافعية: يدخل في الأمان مال المستأمن وأهله بلا شرط إن كان الإمام هو الذي أعطى الأمان.

ويرى الهادوية والمالكية: أن الأمان يتبع الشرط[٢]، وبناء عليه يجب على المسلمين كف الأذى عن المستأمنين، وإذا انتهت مدة الأمان وجب على الحاكم المسلم إبلاغ المأمن، أي تبليغ المستأمن المكان الذي يأمن فيه على نفسه وماله، ولا يجوز في رأي الجمهور نقض أمان المستأمن ما لم نخش منه الخيانة، أو يصدر منه ما يستدعي إلغاء أمانه.

رقابة الدولة على التأمينات: للإمام مراقبة كل أمان يصدر من الأفراد، وعلى التخصيص أمان المرأة والعبد والصبي ونحوهم، ولكن لا يتوقف عند أكثر الفقهاء نفاذ الأمان على إجازة الإمام.

وقال ابن الماجشون وسحنون المالكيان: أمان المرأة موقوف على إذن الإمام، ورد عليهم بحديث عائشة فيما راه البيهقي وأبو داود والترمذي «**إن كانت المرأة لتجير على المؤمنين فيجوز**» وفي رواية: «**أمان المرأة جائز إذا هي أعطت القوم الأمان**» وروى الترمذي عن أبي هريرة حديث: «**إن المرأة لتأخذ للقوم، يعني تجير على المسلمين**».

يرى الحنفية أن الأمان عقد غير لازم، حتى لو رأى الإمام المصلحة في النقض نقضه؛ لأن جوازه عندهم مشروط بتحقيق المصلحة، فإذا صارت المصلحة في النقض

---

(١) راجع آثار الحرب ص(٢٢٢، ٢٢٨) وما بعدها.
(٢) راجع التفصيل في آثار الحرب ص(٢٤٥) وما بعدها.

نقض، ونبذ للمستأمن، أي ألقي إليه عهده[(١)].

ويرى جمهور الفقهاء والشيعة الإمامية والزيدية أن الأمان عقد لازم من جانب المسلمين، ويبقى اللزوم مع بقاء عدم الضرر؛ لأن الأمان حق على المسلم، فليس له نبذه إلا لتهمة أو مخالفة[(٢)].

ما يُنْتَقَضُ به الأمان: إذا كان الأمان مؤقتاً إلى مدة معلومة ينتهي بمضي الوقت من غير حاجة إلى النقض.

وإن كان الأمان مطلقاً غير محدود بوقت فانتقاضه عند الحنفية إما بنقض الإمام ـ يخبرهم بالنقض ثم يقاتلهم ـ وإما بطلب العدو نقضه، وحينئذ يدعوهم الإمام إلى الإسلام، فإن أبوا فإلى التعاقد بعقد الذمة، فإن أبوا ردهم إلى مأمنهم ثم قاتلهم احترازاً عن الغدر.

وأجاز جمهور الفقهاء للإمام أن ينبذ عقد الأمان إذا حصل فقط ضرر للمسلمين لقوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ ۝٥٨﴾ [الأنفال: ٥٨][(٣)].

مدة الأمان: إذا دخل الحربي إلى دار الإسلام مستأمناً، لم يمكن من الإقامة فيها سنة فما فوقها، لئلا يصير عيناً للأعداء وعوناً لهم، ويقول له الإمام أو نائبه إذا أمنه وأذن له في الدخول إلى دارنا: إن أقمت في دارنا تمام السنة وضعت عليك الجزية، فإن أقام تمام السنة أخذت منه الجزية، وصار ذميًّا لالتزامه ذلك، ولم يترك بعدها أن يرجع إلى دار الحرب؛ لأن عقد الذمة لا ينقض.

وإن عاد المستأمن إلى دار الحرب وترك وديعة عند مسلم أو ذمي، أو ترك ديناً في ذمة مسلم أو ذمي، صار دمه مباحاً بالعود لبطلان أمانه، وما كان في دار الإسلام من ماله، فهو موقوف (أي مجمَّد بتعبير العصر) فإن أسر أو قتل سقطت ديونه، لأن يد من عليه الدين أسبق إليه من يد الجماعة العامة، فيختص به، وصارت الوديعة ونحوها مما في دارنا فيئاً؛ لأنها في يده حكماً فتصير فيئاً تبعاً لنفسه[(٤)].

---

(١) البدائع (١٠٧/٧) والبحر الرائق (٥/ ٨١ب) ومخطوط السندي (٨/ ٤٥) وفتح القدير (٤/ ٣٠٠) والكتاب مع اللباب (٤/ ١٢٦).

(٢) راجع آثار الحرب والمراجع التي فيه ص(٢٩٣).

(٣) آثار الحرب ص(٣٦١) والبدائع، المرجع السابق.

(٤) الكتاب مع اللباب (٤/ ١٣٥).

المصلحة في الأمان:

اشترط الحنفية والمالكية:[(١)] أن يكون الأمن لمصلحة؛ لأن الحرب مع العدو مستمرة.

واكتفى الشافعية والحنابلة:[(٢)] باشتراط عدم وجود الضرر من الأمان ولا يشترط المصلحة، فلا يجوز الأمان لجاسوس ونحوه، إذ لا ضرر ولا ضرار في الإسلام، والضرر: مثل تأمين جاسوس أو مهرب سلاح.

مكان الأمان هو دار الإسلام: وهي مكان الأمان إذا كان المؤمن هو الإمام أو أمير الجيش، فللمستأمن التنقل في كل البلاد الإسلامية إلا إذا قيد الأمان في موطن معين أو كان القيد شرعيًا، والقيد الشرعي مختلف في تحديده بين الفقهاء.

في رأي أبي حنيفة: يجوز للكفار دخول أي مكان في دار الإسلام، حتى الحرم المكي والمسجد الحرام فله الدخول والإقامة في حرم مكة والمسجد مدة مقام المسافر - ثلاثة أيام بلياليها - **وأجاز الحنفية** لغير المسلم دخول المساجد كلها ومنها المسجد الحرام من غير إذن؛ لأنه ليس المراد من الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا ۚ وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝٢٨﴾ [التوبة: ٢٨] النهي عن دخول المسجد الحرام، وإنما المراد النهي عن أن يحج المشركون ويعتمروا كما كانوا يفعلون في الجاهلية.

ومنع الشافعية والحنابلة غير المسلم، ولو لمصلحة من دخول حرم مكة، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا ۚ وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝٢٨﴾ [التوبة: ٢٨] والمراد من المسجد الحرام الحرم المكي بإجماع المفسرين، بدليل قوله تعالى عقب ذلك: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ والعيلة: هي الفقر بانقطاع التجارة حال المنع من دخول الحرم. ويمنع غير المسلم أيضاً في هذين المذهبين من دخول الحجاز أو الاستيطان فيه إلا بإذن الإمام ولمصلحة المسلمين كحمل رسالة أو إدخال تجارة يحتاج إليها

---

(١) فتح القدير (٤/ ٣٠٠) والشرح الكبير (٢/ ١٨٥) والشرح الصغير (٢/ ٢٨٦).

(٢) نهاية المحتاج (٧/ ٢١٧) ومغني المحتاج (٤/ ٢٣٨) وكشاف لقناع (٣/ ٩٧) - ط مكة.

المسلمون، وذلك لمدة ثلاثة أيام فقط، ودليلهم حديث أحمد ومسلم والترمذي عن عمر: «**لئن عشت لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب، حتى لا أترك إلا مسلماً**» والمراد من جزيرة العرب هو الحجاز خاصة، كما حكى ابن حجر عن الجمهور، بدليل رواية أحمد: «**أخرجوا اليهود من الحجاز**». ودليلهم أيضاً فعل عمر ﷺ - فيما روى البخاري والبيهقي - حيث أجلى اليهود والنصارى من الحجاز فقط دون جزيرة العرب، وأقرهم في اليمن مع أنها من جزيرة العرب.

وأجاز المالكية لغير المسلم دخول حرم مكة دون البيت الحرام بأمان، لمدة ثلاثة أيام أو بحسب الحاجة في تقدير المصلحة من قبل الإمام، ولا يجوز عند المالكية لغير المسلم استيطان جزيرة العرب (الحجاز واليمن) لعموم حديث عمر السابق: «**لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أدع إلا مسلماً**» وحديث ابن عباس - فيما اتفق عليه البخاري ومسلم وأخرجه أبو داود - «**أخرجوا المشركين من جزيرة العرب**» وما أخرجه مالك عن الزهري مرسلاً: «**لا يجتمع دينان في جزيرة العرب**».

وأما حديث: «**أخرجوا يهود أهل الحجاز**» فلا يصلح لتخصيص العام، لما تقرر لدى علماء أصول الفقه من أن التخصيص بموافق العام لا يصح، وعبارتهم هي: «**إفراد فرد من أفراد العام بحكمه لا يخصص العام**».





الباب السادس والعشرون: حقوق الأسير

تعريفه:

الإسار: القيد ويكون حبل الكتاف ومنه سمي الأسير وكانوا يشدونه بالقيد فسُمِّي كل أخيذٍ أسيراً وإن لم يُشَدّ به.

قال: أسرت الرجل أسراً، وإساراً فهو أسير ومأسور.

والجمع: أسرى وأُسارى.

وكل مجوس في قِدّ أو سجن: أسير»[1].

حقوق الأسير المسلم

الأسير والصوم:

إذا كان محبوساً أو مطموراً أو في بعض النواحي النائية عن الأمصار لا يمكنه تعرف الأشهر بالخبر، فاشتبهت عليه الأشهر فإنه يتحرى ويجتهد فإذا غلب على ظنه عن أمارة تقوم في نفسه دخول شهر رمضان صامه.

ولا يخلو من أربعة أحوال:

أحدها: أن لا ينكشف له الحال، فإن صومه صحيح ويجزئه لأنه أدى فرضه باجتهاده.

الثاني: أن ينكشف له أنه وافق الشهر أو ما بعده فإنه يجزئه في قول عامة الفقهاء.

الثالث: وافق قبل الشهر فلا يجزئه في قول عامة الفقهاء.

الرابع: أن يوافق بعض رمضان دون بعض فما وافقه أجزأه وما لم يوافقه لم يجزئه.

---

(1) اللسان: أسر.

فصل

وإن لم يغلب على ظن الأسير دخول رمضان فصام لم يُجزئه وإن وافق الشهر؛ لأنه صامه على الشك.

وإذا صام تطوعاً فوافق شهر رمضان لم يجزئه، نص عليه أحمد وبه قال الشافعي[١].

فصل

الأسير والزكاة:

إن وقع المالك في الأسر لم تسقط عنه الزكاة سواء حيل بينه وبين ماله أو لم يُحل؛ لأن تصرفه في ماله نافذ يصح بيعه وهبته وتوكيله فيه[٢].

الأسير والغنيمة:

ولو هرب الأسير إلى المسلمين فحكمه في الغنيمة حكم المدد سواء قاتل أو لم يقاتل[٣].

الأسير والميراث:

ويرث الأسير الذي مع الكفار إذا عُلمت حياته في قول عامة الفقهاء[٤].

ويجوز شراء الأسير من زكاة المال لأنه فك رقبة من الأسر[٥].

حقوق الأسير غير المسلم

وجملته أن من أُسِرَ من أهل الحرب على ثلاثة أضرب:

أحدها: النساء والصبيان فلا يجوز قتلهم، ويصيرون رقيقاً للمسلمين بنفس السبي لأن النبي ﷺ نهى عن قتل النساء والولدان[٦]، وكان ﷺ يسترقهم إذا سباهم.

---

(١) المغني (٤/ ٤٢١ ـ ٤٢٤).
(٢) المغني (٤/ ٢٧٥).
(٣) المغني (١٣/ ١٠٥).
(٤) المغني (٩/ ١٢٤).
(٥) المغني (٩/ ٣٢١ ـ ٣٢٢).
(٦) متفق عليه البخاري (٤/ ٧٤) ومسلم (٣/ ١٣٦٤).

الثاني: الرجال من أهل الكتاب والمجوس الذين يُقِرُّون الجزية؛ **فيُخيِّر الإمام فيهم بين أربعة أشياء**:

القتل ـ المن بغير عوض ـ المفاداة بهم ـ استرقاقهم.

الثالث: الرجال من عبدة الأوثان وغيرهم ممن لا يُقِرّ الجزية **فيُخّير الإمام فيهم بين ثلاثة أشياء**:

القتل ـ المن ـ المفادة.

ولا يجوز استرقاقهم وجوّزه أحمد والشافعي.

وعن مالك لا يجوز وعنه: لا يجوز المن بغير عوض لأنه لا مصلحة فيه.

حكم قتل الأسير

وحكي عن الحسن وعطاء وسعيد بن جُبير كراهة قتل الأسرى وقالوا: لو من عليه أو فاداه كما صُنع بأسارى بدر ولأن الله تعالى قال: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا۟ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: ٤] فخيّر بعد الأسر بين هذين لا غير.

وقال أصحاب الرأي: إن شاء ضرب أعناقهم وإن شاء استرقهم لا غير ولا يجوز منٌ ولا فداء لأن الله تعالى قال: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥] بعد قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾.

وكان عمر بن العزيز وعياض بن عقبة يقتلان الأسارى.

ولنا على جواز المن والفداء قول الله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾، وأن النبي ﷺ مَنَّ على ثُمامة بن أُثال[١]، وأبي عزة الشاعر[٢]، وأبي العاص بن الربيع[٣].

وقال في أُسارى بدر: «**لو كان مطعم بن عدي حيًّا ثم سألني في هؤلاء النتنى لأطلقتهم له**»[٤].

وفادَى أُسارى بدر وكانوا ثلاثة وسبعين رجلاً كل رجل منهم بأربعمائة، وفادى يوم

(١) البخاري (١/ ١٢٥) ومسلم (٣/١٨٦).
(٢) البيهقي (٩/ ٦٥).
(٣) أبو داود (٢/ ٥٦، ٥٧).
(٤) البخاري (٤/ ١١١).

بدر رجلاً برجلين وصاحب العضباء برجلين.

وأما القتل:

فلأن النبي ﷺ قتل رجال بني قريظة وهم بين الستمائة والسبعمائة[(١)].

وقتل يوم بدر: النضر بن الحارث وعقبة بن أبي معيط صبراً[(٢)].

وقتل أبا عزة يوم أحد.

وهذه قصص عمّت واشتهرت وفعلها النبي ﷺ مرات وهو دليل على جوازها ولأن كل خصلة من هذه الخصال قد تكون أصلح في بعض الأسرى.

فإن من الأسرى من له قوة ونكاية في المسلمين، وبقاؤه ضرر عليهم فقتله أصلح.

ومنهم الضعيف الذي له مال كثير ففداؤها أصلح.

ومنهم حسن الرأي في المسلمين يُرْجى إسلامه بالْمَنِّ عليه أو معونته للمسلمين بتخليص أسراهم والدفع عنهم فالمن عليه أصلح.

ومنهم من يُنتفع بخدمته ويؤمن شره فاسترقاقه أصلح كالنساء والصبيان.

والإمام أعلم بالمصلحة فينبغي أن يُفَوَّض ذلك إليه وقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] عام لا ينسخ به الخاص بل يُنَزَّل على ما عدا الخصوص ولهذا لم يحرموا استرقاقه.

فأما عبدة الأوثان ففي استرقاقهم روايتان:

إحداهما: لا يجوز.

الثانية: يجوز في العجم دون العرب.

ومتى رأى المصلحة في خصلة من هذه الخصال تعيّنت عليه ولم يَجُز العدول عنها ومتى تردد فيها فالقتل أولى.

قال مجاهد: في أسيرين أحدهما يقتل الأسرى هو أفضل وكذلك قال مالك.

---

(١) المغازي (٢/ ٥١٨) للواقدي.

(٢) البخاري (٤/ ٨١، ٨٢) ومسلم (٣/ ١٣٨٨ ـ ١٣٨٩).

وقال إسحاق: الإثخان أحب إليّ إلا أن يكون معروفاً يطمع به في الكثير[١].

إسلام الأسير

وإن أسلم الأسير صار رقيقاً في الحال وزال التخيير وصار حكمه حكم النساء وبه قال الشافعي في أحد قوليه وفي الآخر: يسقط القتل ويتخير بين الخصال الثلاث لما روي أن أصحاب رسول الله ﷺ أسروا رجلاً من بني عُقَيْل فمرّ به النبي ﷺ فقال: يا محمد، علام أُخِذْتُ وأُخِذَت سابقة الحاجِّ؟ فقال: «**أُخِذْتَ بجريرةِ حلفائِك من ثقيف، فقد أَسَرَتْ رجلين من أصحابي**». فمضى النبي ﷺ فناداه: يا محمد، يا أحمد. فقال له: «**ما شأنك؟**» فقال: إني مسلم. فقال: «**لو قُلتها وأنت تملك أمرك لأفلحت كل الفلاح**». وفادى به النبي ﷺ الرجلين[٢].

ولأنه سقط القتل بإسلامه فبقي باقي الخصال على ما كانت عليه.

ولنا أنه أسير يحرُمُ قتله فصار رقيقاً كالمرأة، والحديث لا ينافي رِقّه فقد تُفَادَى المرأة وهي رقيق كما روى مسلمة بن الأكوع أنه غزا مع أبي بكر فنفّله امرأة فوهبها النبي ﷺ فبعث بها إلى أهل مكة وفي أيديهم أُسارَى، ففداهم بتلك المرأة إلا أنه لا يفادى به ولا يمن عليه إلا بإذن الغانمين، ولأنه صار مالاً لهم ويحتمل أن يجوز المنّ عليه لأنه كان يجوز المنُّ عليه مع كفره فمع إسلامه أولى لكون الإسلام حسنة يقتضي إكرامَه والإنعام عليه لا منع ذلك في حقه، ولا يجوز ردُّه إلى الكفار إلا أن يكون له ما يمنعه من المشركين من عشيرة أو نحوها، وإنما جاز فداؤه لأنه يتخلص به من الرق فأما إن أسلم قبل أسره حَرُمَ قتلُه واسترقاقه والمفاداة به سواء أسلم وهو في حصن أو جوف أو مضيق أو غير ذلك لأنه لم يحصل في أيدي الغانمين بعدُ.

فصل

فإن سأل الأُسارى من أهل الكتاب تخليتهم على إعطاء الجزية لم يجُز ذلك في نسائهم وذراريهم؛ لأنهم صاروا غنيمة لا سبي وأما الرجال فيجوز ذلك فيهم ولا يزول التخيير الثابت فيهم.

---

(١) المغني (١٣/٤٧).

(٢) مسلم (٣/١٢٦٢، ١٢٦٣).

وقال أصحاب الشافعي: يحرم قتلهم كما لو أسلموا. ولنا أنه بَدَلٌ لا تلزم الإجابة إليه فلم يَحْرُم قتلهم كبدل عبدة الأوثان، ومن يحرم قتله غير النساء والصبيان كالشيخ الزمن والأعمى والراهب فلا يحل سبيهم لأن قتلهم حرام ولا نفع في اقتنائهم.

فصل

ومن أسر أسيراً لم يكن له قتلُه حتى يأتي به الإمام فيرى فيه رأيه؛ لأنه إذا صار أسيراً فالخيرة فيه إلى الإمام، وقد روي عن أحمد كلام يدل على إباحة قتله فإنه قال: لا يقتل أسير غيره إلا أن يشاء الوالي، فمفهومه أن له قتل أسيره بغير إذن الوالي لأن له أن يقتله ابتداء فكان له قتله دواماً كأن لو هرب منه أو قاتله، فإن امتنع الأسير أن ينقاد معه فله إكراهه بالضرب وغيره، فإن لم يمكنه إكراهه فله قتله وإن خافه أو خاف هربه فله قتله أيضاً.

وإن امتنع عن الانقياد معه لجرح أو مرض فله قتله أيضاً، وتوقف أحمد عن قتله والصحيح أنه يقتله كما يُذَفَّفُ على جريحهم، ولأن تركه حيًّا ضرر على المسلمين وتقوية للكفار فتعين القتل كحالة الابتداء إذا أمكنه قتله وكجريحهم إذا لم يأسره.

فأما أسير غيره فلا يجوز له قتله إلا أن يصير إلى حال يجوز قتله لمن أسره، وقد روى يحيى بن أبي كثير أن النبي ﷺ قال: «**لا يتعاطين أحدكم أسير صاحبه إذا أخذه فيقتله**»(١).

فإن قتل أسيره أو أسير غيره قبل ذلك أساء ولم يلزمه ضمانه **وبهذا قال الشافعي**.

وقال الأوزاعي: عن قتله قبل أن يأتي به الإمام: لم يضمنه، وإن قتله بعد ذلك غرم ثمنه لأنه أتلف من الغنيمة ما له قيمة فضمنه كما لو قتل امرأة.

ولنا أن عبد الرحمٰن بن عوف أسر أمية بن خلف وابنه عليًّا يوم بدر فرآهما بلال فاستصرخ في الأنصار عليهما حتى قتلوهما ولم يغرموا شيئاً(٢).

ولأنه أتلف ما ليس بمال فلم يغرمه، كما لو أتلفه قبل أن يأتي به الإمام ولأنه أتلف ما لا قيمة له قيل أن يأتي به الإمام فلم يغرمه كما لو أتلف كلباً، فأما إن قتل امرأة أو صبيًّا غرمه لأنه كان رقيقاً بنفس السبي.

---

(١) رواه سعيد في السنن (٢/ ٢٥٢).
(٢) البخاري (٥/ ٩٦).

فصل

ومن أُسِرَ فادّعى أنه كان مسلماً لم يُقبل قوله إلا ببينة لأنه يدعي أمراً الظاهر خلافه يتعلق به إسقاط حق يتعلق برقبته، فإن شهد له واحد حلف معه وخُلّي سبيله.

وقال الشافعي: لا تُقْبل إلا شهادة عدلين لأنه ليس بمال، ولا يقصد منه المال ولنا ما روى عبد الله بن مسعود أن النبي ﷺ قال يوم بدر: «**لا يبقى منهم أحد إلا أن يُفدى أو يضرب عنقه**». فقال عبد الله بن مسعود: إلا سُهَيْل بن بيضاء فإني سمعتُه يذكر الإسلام فقال النبي ﷺ: «**إلا سُهَيل بن بيضاء**»(١).

فقبل شهادة عبد الله بن مسعود وحده(٢).

فصل
أمان الأسير

ويصح أمان الأسير إذا عَقَدَهُ غير مُكْرِهٍ لدخول في عموم الخبر ولأنه مسلم مكلف مختار فأشبه غير الأسير.

وكذلك أمان الأجير والتاجر في دار الحرب **وبهذا قال الشافعي**.

وقال الثوري: لا يصح أمان أحد منهم ولنا عموم الحديث والقياس على غيرهم، فأما الصبي المميز **فقال ابن حامد فيه روايتان**:

إحداهما: لا يصح أمانه، وهو قول أبي حنيفة والشافعي لأنه غير مكلف ولا يلزمه بقوله حكم فلا يلزم غيره كالمجنون.

والرواية الثانية: يصح أمانه وهو قول مالك.

وقال أبو بكر: يصح أمانه رواية واحدة وحمل رواية المنع على غير المميز واحتج بعموم الحديث، ولأنه مسلم مميز فصح أمانه كالبالغ وفارق المجنون فإنه لا قول له أصلاً.

فصل

ولا يصح أمان كافر وإن كان ذميًا لأن النبي ﷺ قال: «**ذمة المسلمين واحدة**

(١) الترمذي وعارضه الأحوذي (١١/٢١٧ ـ ٢١٩).
(٢) المغني (١٣/٤٣ ـ ٥٢).

يسعى بها أدناهم»[١] فجعل الذمة للمسلمين فلا تحصل لغيرهم ولأنه متهم على الإسلام وأهله فأشبه الحربي، ولا يصح أمان مجنون ولا طفل لأن كلامه غير معتبر ولا يثبت به حكم، ولا يصح أمن زائل العقل بنوم أو سكر أو إغماء لذلك ولأنه لا يعرف المصلحة من غيرها فأشبه المجنون ولا يصح من مكره لأنه قول أُكرِه عليه بغير حق فلم يصح كالإقرار.

فصل

ويصح أمان الإمام لجميع الكفار آحادهم؛ لأن ولايته عامة على المسلمين، ويصح أمان الأمير لمن أقيم بإزائه من المشركين، فأما في حق غيرهم فهو كآحاد المسلمين؛ لأنه ولايته على قتال أولئك دون غيرهم ويصح أمان آحاد المسلمين للواحد والعشرة والقافلة الصغيرة والحصن الصغير.

لأن عمر رضي الله عنه أجاز أمان العبد لأهل الحصن الذي ذكرنا حديثه ولا يصح أمانه لأهل بلدة ورُسْتاق وجمع كثير لأن ذلك يفضي إلى تعطيل الجهاد والافتيات على الإمام.

فصل

ويصح أمان الإمام للأسير بعد الاستيلاء عليه؛ لأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما قُدِمَ عليه بالهُرْمُزان أسيراً قال: لا بأس عليك. ثم أراد قتله فقال له أنس: قد أمّنته فلا سبيل لك عليه وشهد الزبير بذلك فعدوه أماناً[٢].

ولأن للإمام المن عليه والأمان دون ذلك فأما آحاد الرعية فليس له ذلك وهذا مذهب الشافعي.

وذكر **أبو الخطاب**: أنه يصح أمانه لأن زينب ابنة رسول الله ﷺ أجارت زوجها أبا العاص بن الربيع بعد أسره فأجاز النبي ﷺ أمانها وحُكي هذا عن الأوزاعي.

ولنا أن أمر الأسير مفوض إلى الإمام فلم يَجُز الافتيات عليه فيما يمنعه ذلك كقتله وحديث زينب في أمنه إنما صح بإجازة النبي ﷺ.

---

(١) البخاري (٧٣٠٠) ومسلم (١٣٧٠).
(٢) رواه سعيد في السنن (٢/ ٢٥٢).

فصل

وإذا شهد للأسير اثنان أو أكثر من المسلمين أنهم أمّنوه قُبِلَ إذا كانوا بصفة الشهود.

وقال الشافعي: لا تقبل شهادتهم لأنهم يشهدون على فعل أنفسهم ولنا أنهم عدول من المسلمين غير متهمين شهدوا بأمانه فوجب أن يُقبل، كما لو شهدوا على غيرهم أنه أمَّنه، وما ذكره لا يصح لأن النبي ﷺ قبل شهادة المرضعة على فعلها كما في حديث عقبة بن الحارث[1] وإن شهد واحد أني أمنته **فقال القاضي**: قياس قول أحمد أنه يُقبل كما لو قال الحاكم بعد عزله له: كنتُ حكمت لفلان على فلان بحق قُبِل قوله.

وعلى قياس قول أبي الخطاب: يصح أمانه فقُبِل خبره به كالحاكم في حال ولايته وهذا قول الأوزاعي ويحتمل أن لا يُقبل؛ لأنه ليس له أن يؤمّنه في الحال، فلم يُقبل إقراره به كما لو أقر بحق على غيره وهذا قول الشافعي وأبي عبيدة.

فصل

إذا جاء المسلم بمشرك ادّعى أنه أسره وادعى الكافر أنه أمّنه **ففيها** ثلاث روايات:

إحداهن: القول قول المسلم لأن الأصل معه، فإن الأصل إباحة دم الحربي وعدم الأمان.

والثانية: القول قول الأسير؛ لأنه يحتمل صدقه وحقن دمه فيكون هذا شبهة تمنع من قتله وهذا اختيار أبي بكر.

والثالثة: يُرجع إلى قول من يدل على صدقه ظاهر الحال، فإن كان الكافر ذا قوة معه سلاحُه فالظاهر صدقه وإن كان ضعيفاً مسلوباً سلاحه فالظاهر كذبه فلا يلتفت إلى قوله.

وقال أصحاب الشافعي: لا يُقْبَل قوله وإن صدّقه المسلم لأنه لا يقدر على أمانه فلا يقبل إقراره به ولنا أنه كافر لم يثبُتْ أسره ولا نازعه فيه منازع فقبل قوله في الأمان كالرسول.

فصل

ومن طلب الأمان ليسمع كلام الله ويعرف شرائع الإسلام وجب أن يُعطاه ثم يُرَدُّ

---

(١) البخاري (٨٨).

إلى مأمنه لا نعلم في هذا خلافاً، وبه قال قتادة ومكحول والأوزاعي والشافعي وكتب عمر بن عبد العزيز بذلك إلى الناس وذلك لقول الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ٦].

قال الأوزاعي: هي إلى يوم القيامة ويجوز عقد الأمان للرسول والمستأمن لأن النبي ﷺ كان يؤمن رسل المشركين ولما جاءه رسولا مسيلمة قال: «**لولا أن الرسل لا تُقتل لقتلتكما**»(١) ولأن الحاجة تدعو إلى ذلك فإننا لو قتلنا رسلهم لقتلوا رسلنا فتفوت مصلحة المراسلة ويجوز عقد الأمان لكل واحد منهما مطلقاً ومقيَّداً بمدة سواء كانت طويلة أو قصيرة بخلاف الهدنة فإنها لا تجوز إلا مقيدة لأن في جوازها مطلقاً تركاً للجهاد وهذا بخلافه.

قال القاضي: ويجوز أن يقيموا مدة الهدنة بغير جزية.

قال أبو بكر: وهذا ظاهر كلام أحمد لأنه قيل له: قال الأوزاعي لا يُترك المشرك في دار الإسلام إلا أن يُسلم أو يؤدّي فقال أحمد: إذا أمَّنته فهو على ما أمنته. وظاهر هذا أنه خالف قول الأوزاعي.

وقال أبو الخطاب: عندي أنه لا يجوز أن يقيم سنة بغير جزية. وهذا قول الأوزاعي والشافعي لقول الله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [التوبة: ٢٩].

ووجه الأول: أن هذا كافر أبيح له الإقامة في دار الإسلام من غير التزام جزية، فلم تلزمه جزية كالنساء والصبيان ولأن رسول الكافر لو كان ممّن لا يجوز أخذ الجزية منه يستوي في حقه السنة وما دونها في أن الجزية لا تؤخذ منه في المدتين فإذا جازت له الإقامة في إحداهما جازت في الأخرى قياساً لها عليها، وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾. أي يلتزمونها. ولم يرد حقيقة الإعطاء وهذا مخصوص منها بالاتفاق فإنه يجوز له الإقامة من غير التزام بها ولأن الآية تخصصت بما دون الحول فتقيس على المحل المخصوص(٢).

(١) أبو داود (٢٧٦١).
(٢) المغني (١٣/٧٧ ـ ٨٠).

الباب السابع والعشرون: في الردة وأحكام المرتد

الردة لغة: الرجوع عن الشيء، يقال: ارتد عنه ارتداداً أي تحول. والاسم الردة، والردة عن الإسلام: الرجوع عنه[1].

وفي الاصطلاح: كفر المسلم بقول صريح أو لفظ يقتضيه أو فعل يتضمنه[2].

شروط الردة: لا تقع الردة من المسلم إلا إذا توافرت شرائط البلوغ والعقل والاختيار.

ما تقع به الردة: تنقسم الأمور التي تحصل بها الردة إلى أربعة أقسام:

١ - ردة في الاعتقاد.

٢ - ردة في الأقوال.

٣ - ردة في الأفعال.

٤ - ردة في الترك.

لكن هذه الأقسام تتداخل، فمن اعتقد شيئاً عبر عنه بقول، أو فعل، أو ترك.

ما يوجب الردة من الاعتقاد:

اتفق الفقهاء على أن من أشرك بالله، أو جحده أو نفى صفة ثابتة من صفاته، أو أثبت لله الولد فهو مرتد كافر. وكذلك من قال بقدم العالم أو بقائه، أو شك في ذلك. ودليلهم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٨﴾﴾ [القصص: ٨٨].

وقال ابن دقيق العيد: لأن حدوث العالم من قبيل ما اجتمع فيه الإجماع والتواتر،

---

(١) اللسان: ردد.

(٢) المغني (٢٣٨/١).

والنقل عن صاحب الشريعة: فيكفر بسبب مخالفته النقل المتواتر[1].

ويكفر من جحد القرآن كله أو بعضه، ولو كلمة.

وقال البعض: بل يحصل الكفر بجحد حرف واحد.

كما يقع الكفر باعتقاد تناقضه واختلافه، أو الشك بإعجازه، والقدرة على مثله، أو إسقاط حرمته، أو الزيادة فيه، أما تفسير القرآن وتأويله، فلا يكفر جاحده، ولا راده، لأنه أمر اجتهادي من فعل البشر.

نص ابن قدامة على أن استحلال دماء المعصومين وأموالهم، إن جرى بتأويل القرآن - كما فعل الخوارج - لم يكفر صاحبه، ولعل السبب أن الاستحلال جرى باجتهاد خاطىء فلا يكفر صاحبه.

كذلك يعتبر مرتداً من اعتقد كذب النبي ﷺ في بعض ما جاء به وثبتت صحته.

ومن اعتقد حل شيء مجتمع على تحريمه، كالزنا وشرب الخمر، أو أنكر أمراً معلوماً من الدين بالضرورة.

وحكم سب الله تعالى:

اتفق الفقهاء على أن من سب الله تعالى كفر، سواء كان مازحاً أو جاداً أو مستهزئاً؛ وقد قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِن نَّعْفُ عَن طَائِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ ﴿٦٦﴾﴾ [التوبة: ٦٥، ٦٦].

واختلفوا في قبول توبته: فذهب الحنفية والحنابلة إلى قبولها، وهو الراجح عند المالكية، ولم نجد للشافعية تفرقة بين الردة بذلك وبين الردة بغيره.

حكم سب الرسول ﷺ:

السب هو لكلام الذي يقصد به الانتقاد والاستخفاف، وهو ما يفهم منه السب في عقول الناس، على اختلاف اعتقاداتهم، كاللعن والتقبيح والانتقاص. وحكم سبه ﷺ أنه مرتد بلا خلاف.

---

(١) المغني (١٢/ ٢٦١).

يعتبر ساباً له ﷺ كل من ألحق به ﷺ عيباً أو نقصاً في نفسه أو نسبه أو دينه، أو خصلة من خصاله، أو ازدراه، أو عرض به، أو لعنه، أو شتمه، أو عابه، أو قذفه، أو استخف به، ونحو ذلك مما يمس منزلته الرفيعة ﷺ.

هل يقتل الساب ردة أم حداً؟:

قال الحنفية والحنابلة وابن تيمية: إن ساب النبي ﷺ يعتبر مرتداً: كأي مرتد؛ لأنه بدّل دينه فيستتاب، وتقبل توبته.

أما الشافعية ـ فيما ينقله السبكي ـ فيرون أن سب النبي ﷺ ردة وزيادة، وحجتهم أن الساب كفر أولاً، فهو مرتد، وأنه سب النبي ﷺ فاجتمعت على قتله علتان كل منهما توجب قتله.

وصرح المالكية: بأن ساب النبي ﷺ لا يستتاب إلا أن يكون كافراً فيسلم.

حكم سب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام:

من الأنبياء من هم محل اتفاق على نبوتهم، فمن سبهم فكأنما سب نبينا ﷺ وسابه كافر؛ فكذا كل نبي مقطوع بنبوته، وعلى ذلك اتفق الفقهاء.

وإن كان نبيًّا غير مقطوع بنبوته، فمن سبه زجر، وأدب ونكل به، لكن لا يقتل، صرح بهذا الحنفية.

حكم سب زوجات النبي ﷺ:

واتفق الفقهاء على أن من قذف عائشة رضي الله عنها، فقد كذب صريح القرآن الذي نزل بحقها، وهو بذلك كافر. قال تعالى في حديث الإفك بعد أن برأها الله منه: ﴿يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُواْ لِمِثْلِهِۦٓ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝١٧﴾ [النور: ١٧] فمن عاد لذلك فليس بمؤمن.

وهل تعتبر مثلها سائر زوجات النبي ﷺ ورضي الله عنهن؟

قال الحنفية والحنابلة في الصحيح واختاره ابن تيمية: إنهن مثلها في ذلك. واستدل لذلك بقوله تعالى: ﴿ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ ۖ وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ ۖ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ۝٢٦﴾ [النور: ٢٦]، والطعن به يلزم منه الطعن بالرسول والعار عليه، وذلك ممنوع.

والقول الآخر وهو مذهب للشافعية والراوية الأخرى للحنابلة: إنهن ـ سوى عائشة ـ كسائر الصحابة، وسابهن يجلد، لأنه قاذف.

ما يوجب الردة من الأفعال:

اتفق الفقهاء على أن إلقاء المصحف في محل قذر يوجب الردة؛ لأن فعل ذلك استخفاف بكلام الله تعالى، فهو أمارة عدم التصديق.

وقال الشافعية والمالكية: وكذا إلقاء بعضه. وكذا كل فعل يدل على الاستخفاف بالقرآن الكريم. كما اتفقوا على أن من سجد لصنم أو للشمس أو للقمر فقد كفر. ومن أتى بفعل صريح في الاستهزاء بالإسلام، فقد كفر. قال بهذا الحنفية ودليلهم قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ۝٦٥﴾ [التوبة: ٦٥].

الردة لترك الصلاة:

لا خلاف في أن من ترك الصلاة جاحداً لها يكون مرتداً، وكذا الزكاة والصوم والحج؛ لأنها من المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة.

وأما تارك الصلاة كسلاً ففي حكمه ثلاثة أقوال:

أحدها: يقتل ردة، وهي رواية عن أحمد وقول سعيد بن جبير، وعامر الشعبي، وإبراهيم النخعي، وأبي عمرو، والأوزاعي، وأيوب السختياني، وعبد الله بن المبارك، وإسحاق بن راهويه، وعبد الملك بن حبيب من المالكية، وهو أحد الوجهين من مهذب الشافعي، وحكاه الطحاوي عن الشافعي نفسه، وحكاه أبو محمد بن حزم عن عمر بن الخطاب، ومعاذ بن جبل، وعبد الرحمٰن بن عوف، وأبي هريرة، وغيرهم من الصحابة.

والقول الثاني: يقتل حداً لا كفراً وهو قول مالك والشافعي، وهي رواية عن أحمد.

والقول الثالث: أن من ترك الصلاة كسلاً يكون فاسقاً ويحبس حتى يصلي، وهو المذهب عند الحنفية.

حسابات المرتد والجناية عليه:

جنايات المرتد على غيره لا تخلو: إما أن تكون عمداً أو خطأ، وكل منهما إما أن تقع على مسلم أو ذمي، أو مستأمن أو مرتد مثله.

وهذه الجنايات إما أن تكون على النفس القتل، أو على ما دونها، كالقطع والجرح أو على العرض كالزنى والقذف، أو على المال كالسرقة وقطع الطريق. وهذه الجنايات قد تقع في بلاد الإسلام، ثم يهرب المرتد إلى بلاد الحرب، أو لا يهرب، أو تقع في بلاد الحرب ثم ينتقل المرتد إلى بلاد الإسلام.

وقد تقع منه هذه كلها في إسلامه، أو ردته، وقد يستمر على ردته أو يعود مسلماً، وقد تقع منه منفرداً، أو في جماعة، أو أهل بلد. ومثل هذا يمكن أن يقال في الجناية على المرتد.

جناية المرتد على النفس:

إذا قتل مرتد مسلماً عمداً فعليه القصاص، اتفاقاً. أما إذا قتل المرتد ذمياً أو مستأمناً عمداً فيقتل به عند الحنفية والحنابلة وهو أظهر قولي الشافعي؛ لأنه أسوأ حالاً من الذمي، إذ المرتد مهدر الدم ولا تحل ذبيحته، ولا مناكحته، ولا يقر بالجزية.

ولا يقتل عند المالكية وهو القول الآخر للشافعي لبقاء علقة الإسلام؛ لأنه لا يقر على ردته. وإذا قتل المرتد حراً مسلماً أو ذمياً خطأ وجبت الدية في ماله، ولا تكون على عاقلته عند الحنفية والشافعية والحنابلة.

والدية يشترط فيها عصمة الدم لا الإسلام عند الحنفية والشافعية والحنابلة لأنه قد حل دمه وصار بمنزلة أهل الحرب.

وقال المالكية: بأن الضمان على بيت المال؛ لأن بيت المال يأخذ أرش الجناية عليه ممن جنى فكما يأخذ ماله يغرم عنه.

وهذا إن لم يتب. فإن تاب: **قيل**: في ماله، **وقيل**: على عاقلته، **وقيل**: على المسلمين، **وقيل**: على من ارتد إليهم.

جناية المرتد على ما دون النفس:

قال المالكية: لا فرق في جناية المرتد بين ما إذا كانت على النفس أو على ما دونها، ولا يقتل المرتد بالذمي، وإنما عليه الدية في ماله لزيادته على الذمي بالإسلام الحكمي.

وقال ابن قدامة: يقتل المرتد بالمسلم والذمي. وإن قطع طرفاً من أحدهما فعليه القصاص فيه أيضاً.

وقال بعض أصحاب الشافعي: لا يقتل المرتد بالذمي ولا يقطع طرفه بطرفه لأن أحكام الإسلام في حقه باقية بدليل وجوب العبادات عليه ومطالبته بالإسلام.

قال ابن قدامة: ولنا أنه كافر فيقتل بالذمي كالأصلي.

وفي مغني المحتاج: الأظهر قتل المرتد بالذمي لاستوائهما في الكفر. بل المرتد أسوأ حالاً من الذمي لأنه مهدر الدم فأولى أن يقتل بالذمي.

وفي المرتد: إذا زنى مرتد أو مرتدة وجب عليه الحد، فإن لم يكن محصناً جلد. وإن كان محصناً ففي زوال الإحصان بردته خلاف.

أساسه الخلاف في شروط الإحصان هل من بينها الإسلام أم لا؟

قال الحنفية والمالكية: من ارتد بطل إحصانه، إلا أن يتوب أو يتزوج ثانية.

وقال الشافعية والحنابلة وأبو يوسف: إن الردة لا تؤثر في الإحصان؛ لأن الإسلام ليس من شروط الإحصان.

قذف المرتد غيره: إذا قذف المرتد غيره، وجب عليه الحد بشروطه إلا أن يحصل منه ذلك في دار الحرب، حيث لا سلطة للمسلمين. والقضية مبنية على شرائط القذف، وليس من بينها الإسلام القاذف.

إتلاف المرتد المال:

إذا اعتدى مرتد على مال غيره ـ في بلاد الإسلام ـ فهو ضامن بلا خلاف ولأن الردة جناية وهي لا تمنح صاحبها حق الاعتداء.

وإذا سرق المرتد مالاً: أو قطع الطريق، فهو كغيره مؤاخذ بذلك؛ لأنه ليس من شرائط السرقة أو قطع الطريق الإسلام. لذا فالمسلم والمرتد في ذلك سواء.

وإذا جنى مسلم على غيره ثم ارتد الجاني يكون مؤاخذاً بكل ما فعل سواء استمر على ردته أو تاب عنها.

الارتداد الجماعي:

المقصود بالارتداد الجماعي: هو أن تفارق الإسلام جماعة من أهله، أو أهل

بلد. كما حدث على عهد الخليفة الراشد أبي بكر ﷺ. **فإن حصل ذلك، فقد اتفق** الفقهاء على وجوب قتالهم مستدلين بما فعله أبو بكر بأهل الردة. **ثم اختلفوا بمصير دارهم على قولين:**

الأول للجمهور.. المالكية والشافعية والحنابلة وأبي يوسف ومحمد بن الحنفية: إذا أظهروا أحكام الشرك فيها، فقد صارت دارهم دار حرب؛ لأن البقعة إنما تنسب إلينا، أو إليهم باعتبار القوة والغلبة، فكل موضع ظهر فيه أحكام الشرك فهو دار حرب، وكل موضع كان الظاهر فيه أحكام الإسلام، فهو دار إسلام.

وعند أبي حنيفة ﷺ إنما تصير دار المرتدين دار حرب بثلاث شرائط:

أولاً: أن تكون متاخمة أرض الشرك، ليس بينها وبين أرض الحرب دار للمسلمين.

ثانياً: أن لا يبقى فيها مسلم آمن بإيمانه، ولا ذمي آمن بأمانه.

ثالثاً: أن يظهروا أحكام الشرك فيها فأبو حنيفة يعتبر تمام القهر والقوة؛ لأن هذه البلدة كانت من دار الإسلام، محرزة للمسلمين فلا يبطل ذلك الإحراز، إلا بتمام القهر من المشركين، وذلك باستجماع الشراط الثلاث.

ردة الصبي:

ردة الصبي لا تعتبر عند أبي يوسف والشافعي، وهو رواية عند أبي حنيفة على مقتضى القياس، وقول لأحمد.

وقال أبو حنيفة في الرواية الأخرى ومحمد: يحكم بردة الصبي استحساناً، وهو مذهب المالكية والمشهور عن أحمد.

وذهب القائلون بوقوع ردة الصبي إلى أنه لا يقتل قبل بلوغه.

وقال الشافعي: إن الصبي إذا ارتد لا يقتل حتى بعد بلوغه..

قال في الأم: فمن أقر بالإيمان قبل البلوغ وإن كان عاقلاً، ثم ارتد قبل البلوغ أو بعده، ثم لم يتب بعد البلوغ، فلا يقتل؛ لأن إيمانه لم يكن وهو بلغ، ويؤمر بالإيمان، ويجهد عليه بلا قتل.

ردة المجنون:

اتفق الفقهاء على أنه لا صحة لإسلام مجنون ولا لردته.

ويترتب على ذلك: أن أحكام الإسلام تبقى سائرة عليه. لكن إن كان يجن ساعة ويفيق أخرى، فإن كانت ردته في إفاقته وقعت، وإن كانت في جنونه لا تقع، كما نقل ذلك الكاساني.

ردة السكران:

ذهب الحنفية وهو قول للشافعية: إلى أن ردة السكران لا تعتبر، وحجتهم في ذلك: أن الردة تبنى على الاعتقاد، والسكران غير معتقد لما يقول.

وذهب أحمد في أظهر الروايتين عنه، والشافعية في المذهب إلى وقوع ردة السكران، وحجتهم أن الصحابة أقاموا حد القذف على السكران وأنه يقع طلاقه، فتقع ردته، وأنه مكلف، وأن عقله لا يزول كلياً، فهو أشبه بالناعس منه بالنائم أو المجنون.

حكم المكره على الردة:

الإكراه: اسم لفعل يفعله المرء بغيره، فينتفي به رضاه، أو يفسد به اختياره، من غير أن تنعدم به أهليته، أو يسقط عنه الخطاب.

والإكراه نوعان: نوع يوجب الإلجاء والاضطرار طبعاً، كالإكراه بالقتل أو القطع أو الضرب الذي يخاف فيه تلف النفس أو العضو، قل الضرب أو كثر. وهذا النوع يسمى إكراهاً تاماً، ونوع لا يوجب الإلجاء والاضطرار، وهو الحبس أو القيد أو الضرب الذي لا يخاف منه التلف، وهذا النوع من الإكراه يسمى إكراهاً ناقصاً.

واتفق الفقهاء على أن من أكره على الكفر فأتى بكلمة الكفر، لم يصر كافراً لقوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ [النحل: ١٠٦].

وعن عمار بن ياسر ﷺ حين حمله المشركون على ما يكره فجاء إلى النبي ﷺ فقال له: «إن عادوا فعد» وهذا في الإكراه التام.

ومن أكره على الإسلام فأسلم ثم ارتد قبل أن يوجد منه ما يدل على الإسلام طوعاً، مثل أن يثبت على الإسلام بعد زوال الإكراه، فإن كان ممن لا يجوز إكراههم

على الإسلام ـ وهو أهل الذمة والمستأمنون ـ فلا يعتبر مرتداً، ولا يجوز قتله ولا إجباره على الإسلام؛ لعدم صحة إسلامه ابتداء.

أما إن كان من أكره على الإسلام ممن يجوز إكراهه وهو الحربي والمرتد، فإنه يعتبر مرتداً برجوعه عن الإسلام، ويطبق عليه أحكام المرتدين.

الجناية على المرتد:

اتفق الفقهاء على أنه إذا ارتد المسلم فقد أهدر دمه، لكن قتله للإمام أو نائبه، ومن قتله من المسلمين عزر فقط؛ لأنه افتيات على حق الإمام؛ لأن إقامة الحد له.

وأما إذا قتله ذمي، فذهب الجمهور الحنفية والمالكية والحنابلة والشافعية في الأظهر، إلى أنه لا يقتص من الذمي.

وذهب الشافعية في القول الآخر إلى أنه يقتص من الذمي.

واتفق الفقهاء على أن الجناية على المرتد هدر؛ لأنه لا عصمة له.

أما إذا وقعت الجناية على مسلم ثم ارتد فسرت ومات منها، أو وقعت على مرتد ثم أسلم فسرت ومات منها ففيها أقوال تنظر في باب «القصاص» من كتب الفقه.

ثبوت الردة:

تثبت الردة بالإقرار أو الشهادة. **وتثبت الردة عن طريق الشهادة بشرطين:**

١ ـ **شرط العدد:** اتفق الفقهاء على الاكتفاء بشاهدين في ثبوت الردة، ولم يخالف في ذلك إلا الحسن، فإنه اشترط شهادة أربعة.

٢ ـ **تفصيل الشهادة:** يجب التفصيل في الشهادة على الردة بأن يبين الشهود وجه كفره، نظراً للخلاف في موجباتها، وحفاظاً على الأرواح.

وإذا ثبتت الردة بالإقرار وبالشهادة فإنه يستتاب، فإن تاب وإلا قتل.

وإن أنكر المرتد ما شهد به عليه اعتبر إنكاره توبة ورجوعاً عند الحنفية فيمتنع القتل في حقه.

وعند الجمهور: يحكم عليه بالشهادة ولا ينفعه إنكاره، بل يلزمه أن يأتي بما يصير به الكافر مسلماً.

استتابة المرتد وحكمها:

ذهب أبو حنيفة والشافعي ـ في قول ـ وأحمد في رواية والحسن البصري إلى أن استتابة المرتد غير واجبة. بل مستحبة كما يستحب الإمهال، إن طلب المرتد ذلك، فيمهل ثلاثة أيام.

وعند مالك تجب الاستتابة ويمهل ثلاثة أيام. وهو المذهب عند الحنابلة، وعند الشافعي في أظهر الأقوال يجب الاستتابة وتكون في الحال فلا يمهل.

وثبتت الاستتابة بما ورد: «أن امرأة يقال لها أم رومان ارتدت فأمر النبي ﷺ أن يعرض عليها الإسلام. فإن تابت وإلا قتلت». ولأثر عند عمر ﷺ أنه استتاب المرتد ثلاثاً.

توبة المرتد:

قال الحنفية: توبة المرتد أن يتبرأ عن الأديان سوى الإسلام، أو عما انتقل إليه بعد نطقه بالشهادتين ولو أتى بالشهادتين على وجه العادة أو بدون التبري لم ينفعه، ما لم يرجع عما قال إذ لا يرتفع بهما كفره.

قالوا: إن شهد الشاهدان على المسلم بالردة وهو منكر لا يتعرض له لا لتكذيب الشهود، بل لأن إنكاره توبة ورجوع، فيمتنع القتل فقط وتثبت بقية أحكام الردة.

قال ابن عابدين: ويحتمل أن يكون الإنكار مع الإقرار بالشهادتين. وإذا نطق المرتد بالشهادتين: صحت توبته عند الحنفية، والشافعية، والحنابلة، لقول رسول الله ﷺ: «**أُمِرْتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قال: لا إله إلا الله عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله**»[1].

وحيث إن الشهادة ثبت بها إسلام الكافر الأصلي فكذا المرتد. فإذا ادعى المرتد الإسلام، ورفض النطق بالشهادتين لا تصح توبته.

وصرح الحنابلة بأن المرتد إن مات فأقام وارثه ببينة أن صلى بعد الردة؛ حكم بإسلامه ويؤخذ من ذلك أنه تحصل توبة المرتد بصلاته.

وقال الشافعية والحنابلة: لا بد في إسلام المرتد من الشهادتين فإن كان كفره

---

(١) رواه البخاري (٢٩٤٦) في الجهاد والسير، ومسلم (٢٠) في الإيمان.

لإنكار شيء آخر، كمن خصص رسالة محمد بالعرب أو جحد فرضاً أو تحريماً فيلزمه مع الشهادتين الإقرار بما أنكر.

قال الحنابلة: ولو صلى المرتد حكم بإسلامه إلا أن تكون ردته بجحد فريضة، أو كتاب، أو نبي، أو ملك، أو نحو ذلك من البدع المكفرة التي ينتسب أهلها إلى الإسلام، فإنه لا يحكم بإسلامه بمجرد صلاته؛ لأنه يعتقد وجوب الصلاة ويفعلها مع كفره. وأما لو زكى أو صام فلا يكفي ذلك للحكم بإسلامه، لأن الكفار يتصدقون، والصوم أمر باطن لا يعلم.

واختلف الفقهاء في قبول توبة الزنديق ـ الزنديق هو الذي لا يتمسك بشريعة ولا يتدين بدين ويطلق على كل شاك أو ضال أو ملحد.

وجمهور الفقهاء من المالكية والحنابلة وهو ظاهر المذهب عند الحنفية ورأي عند الشافعية على أنه لا تقبل توبة الزنديق لقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَبَيَّنُوا۟ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٠﴾﴾ [البقرة: ١٦٠] والزنديق لا يظهر منه التوبة خلاف ما كان عليه؛ لأنه كان يظهر الإسلام مسراً الكفر، ولأن التوبة عند الخوف عين الزندقة.

لكن المالكية صرحوا بقبول التوبة من الزنديق إذا أظهرها قبل الاطلاع عليه. وفي رواية عند الحنفية وهي رواية عند الشافعية والحنابلة أن الزنديق تجري عليه أحكام المرتد فتقبل توبته بشروطها؛ لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِن يَعُودُوا۟ فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٨﴾﴾ [الأنفال: ٣٨]. وألحق الشافعية بالزنادقة الباطنية بمختلف فرقهم كما ألحق بهم الحنابلة الحلولية والإباحية وسائر الطوائف المارقين من الدين.

حكم توبة ساب الله تعالى أو رسوله ﷺ:

قال الحنفية: بقبول توبة ساب الله تعالى؛ وكذا الحنابلة، مع ضرورة تأديب الساب وعدم تكرر ذلك منه ثلاثاً.

وفي المذهب المالكي خلاف، الراجح عندهم قبول توبته، وهو رأي ابن تيمية. أما ساب رسول الله ﷺ فقد ذهب الحنفية، والحنابلة إلى قبول توبته.

وقال الشافعية: تقبل توبة قاذفه ﷺ على الأصح.

وقال أبو بكر الفارسي: يقتل حداً ولا يسقط بالتوبة.

وقال الصيدلاني: يجلد ثمانين جلدة؛ لأن الردة ارتفعت بإسلامه وبقي جلده.

وفي قوله عند الحنابلة: لا تقبل توبته.

وقال المالكية: من شتم نبياً مجمعاً على نبوته بقرآن أو نحوه فإنه يقتل ولا تقبل توبته؛ لأن كفره يشبه كفر الزنديق، ويقتل حداً لا كفراً إن قتل بعد توبته لأن قتله حينئذ لأجل ازدرائه لا لأجل كفره.

توبة من تكررت ردته:

من تكررت ردته وتوبته قال الأحناف والشافعية: تقبل وتوبته قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِن يَعُودُواْ فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٨﴾﴾ [الأنفال: ٣٨]، وقول النبي ﷺ: **«أُمِرْتُ أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله»**[(١)].

وفي قول عند الحنفية ورواية عند الحنابلة: توبة من تكررت ردته لا تقبل. وحجتهم قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا ﴿١٣٧﴾﴾ [النساء: ١٣٧] تكرار الردة، دليل على فساد العقيدة، وقلة المبالاة.

قتل المرتد:

إذا ارتد المسلم، وكان مستوفياً لشرائط الردة أهدر دمه، وقتله للإمام أو نائبه بعد الاستتابة. فلو قتل قبل الاستتابة فقاتله مسيء، ولا يجب بقتله شيء غير التعزير إلا أن يكون رسولاً للكفار فلا يقتل؛ لأن النبي ﷺ لم يقتل رسل مسيلمة.

فإذا قتل المرتد على ردته فلا يغسل، ولا يصلى عليه ولا يدفن مع المسلمين. ودليل قتل المرتد قول النبي ﷺ: **«من بدل دينه فاقتلوه»**[(٢)]، **«لا يحل دم امرىء مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني**

---

(١) البخاري (٢٥) ومسلم (٢٢).

(٢) البخاري (٣٠١٧).

والتارك لدينه المفارق للجماعة»[1].

أما المرتدة فهي عند جمهور الفقهاء كالمرتد، لعموم قوله ﷺ: «**من بدل دينه فاقتلوه**»، ولما روى جابر: «أن امرأة يقال لها أم رومان ارتدت فأمر النبي ﷺ أن يعرض عليها الإسلام فإن تابت وإلا قتلت»[2].

وذهب الحنفية إلى أن المرتدة لا تقتل، بل تحبس حتى تتوب أو تموت لنهي النبي ﷺ عن قتل الكافرة التي لا تقاتل أو تحرض على القتال.. فتقاس المرتدة عليهما.

أثر الردة على مال المرتد وتصرفاته:

ديون المرتد ـ ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أن المرتد إذا مات أو قتل على ردته ابتدىء من تركته بتسديد ديونه.

لكن هل يسدد من كسبه في الإسلام أم من كسبه في الردة؟ أم منهما معاً؟

اختلف الحنفية في ذلك بناء على اختلافهم في مصير أموال المرتد وتصرفاته.

وفي ذلك يقول السرخسي: اختلفت الروايات في قضاء ديونه، فروى أبو يوسف عن أبي حنيفة رضي الله عنه أن تقضى ديونه من كسب الردة، فإن لم يف بذلك فحينئذ من كسب الإسلام؛ لأن كسب الإسلام حق ورثته، ولا يحق لورثته في كسب ردته، بل هو خالص حقه، فلهذا كان فيئاً إذا قتل، فكان وفاء الدين من خالص حقه أولى.

وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يبدأ بكسب الإسلام في قضاء ديونه، فإن لم يف بذلك فحينئذ من كسب الردة؛ لأن قضاء الدين من ملك المديون.. فأما كسب الردة لم يكن مملوكاً له، فلا يقضي دينه منه، إلا إذا تعذر قضاؤه من محل آخر.

وروى زفر عن أبي حنيفة أن ديون إسلامه تقضى من كسب الإسلام، وما استدان في الردة يقضى من كسب الردة؛ لأن المستحق للكسبين مختلف، وحصول كل واحد من الكسبين باعتبار السبب الذي وجب به الدين، فيقضى كل دين من الكسب المكتسب في تلك الحالة ليكون الغرم بمقابلة الغنم؛ وبه قال زفر وإن لم يكن له مال اكتسبه في

(١) أخرجه البخاري (٦٨٧٨) ومسلم (١٦٧٦).
(٢) سنن البيهقي (٨/ ٢٠٤) والدارقطني (٣/ ١١٤) وضعفهما الحافظ، تلخيص الحبير (٤/ ٤٦).

ردته، كان ذلك كله فيه؛ لأنه كسبه فيكون مصروفاً إلى دينه، ككسب المكاتب. وإذا أقر المرتد بدين عليه فأبو حنيفة يقول: إن أسلم جاز، أما إن قتل على ردته، فلا يجوز إقراره إلا على ما اكتسبه بعد ردته.

أما أبو يوسف فيرى أن إقراره كله جائز إن قتل مرتداً، أو تاب.

وعند محمد إن قتل على ردته أو مات، فإن إقراره بمنزلة إقرار المريض، يبتدأ أولاً بدين الإسلام، فإن بقي شيء كان لأصحاب ديون الردة؛ لأن المرتد إذا أهدر دمه صار بمنزلة المريض.

وذهب الشافعي: إلى اعتبار إقرار المرتد عما قبل الردة وخلالها، ما لم يوقف تصرفه، فقد قال الشافعي: وكذلك كل ما أقر به قبل الردة لأحد قال: وإن لم يعرف الدين ببينة تقوم، ولا بإقرار منه متقدم للردة، ولم يعرف إلا بإقرار منه في الردة فإقراره جائز عليه وما دان في الردة، قبل وقف ماله لزمه، وما دان بعد وقف ماله، فإن كان من بيع رد البيع، وإن كان من سلف وقف، فإن مات على الردة بطل، وإن رجع إلى الإسلام لزمه.

أموال المرتد وتصرفاته:

ذهب المالكية والحنابلة ـ غير أبي بكر والشافعية في الأظهر، وأبو حنيفة إلى أن ملك المرتد لا يزول عن ماله بمجرد ردته، وإنما هو موقوف على ماله فإن مات أو قتل على الردة زال ملكه وصار فيئاً وإن عاد إلى الإسلام عاد إليه ماله؛ لأن زوال العصمة لا يلزم منه زوال الملك، ولاحتمال العود إلى الإسلام.

وبناء على ذلك يحجر عليه ويمنع من التصرف ولو تصرف تكون تصرفاته موقوفة فإن أسلم جاز تصرفه، وإن قتل أو مات بطل تصرفه وهذا عند المالكية والحنابلة وأبي حنيفة.

وفصل الشافعية فقالوا: إن تصرف تصرفاً يقبل التعليق كالعتق والتدبير والوصية كان تصرفه موقوفاً إلى أن يتبين حاله، أما التصرفات التي تكون منجزة ولا تقبل التعليق كالبيع والهبة والرهن فهي باطلة بناء على بطلان وقف العقود وهذا في الجديد، وفي القديم تكون موقوفة أيضاً كغيرها.

وقال أبو يوسف ومحمد وهو قول عند الشافعية: لا يزول ملكه بردته؛ لأن الملك

كان ثابتاً له حالة الإسلام ولوجود سبب الملك وأهليته وهي الحرية، والكفر لا ينافي الملك كالكافر الأصلي، وبناء على هذا تكون تصرفاته جائزة كما تجوز من المسلم حتى لو أعتق، أو دبر، أو كاتب، أو باع، أو اشترى، أو وهب نفذ ذلك كله.

إلا أن أبا يوسف قال: يجوز تصرفه تصرفاً لصحيح.

أما محمد فقال: يجوز تصرفه تصرف المريض مرض الموت؛ لأن المرتد مشرف على التلف؛ لأنه يقتل فأشبه المريض مرض الموت.

وقد أجمع فقهاء الحنفية على أن استيلاد المرتد وطلاقه وتسليمه الشفعة صحيح ونافذ؛ لأن الردة لا تؤثر في ذلك.

والقول الثالث عند الشافعية ـ وصححه أبو إسحاق الشيرازي ـ وهو قول أبي بكر من الحنابلة أن ملكه يزول بردته لزوال العصمة بردته فما له أولى، ولما روى طارق بن شهاب أن أبا بكر الصديق قال لوفد بزاخة وغطفان: نغنم ما أصبنا منكم وتردون إلينا ما أصبتم منا؛ ولأن المسلمين ملكوا دمه بالردة فوجب أن يملكوا ماله، على هذا فلا تصرف له أصلاً لأنه لا ملك له. وما سبق إنما هو بالنسبة للمرتد الذكر باتفاق الفقهاء وهو كذلك بالنسبة للمرتدة الأنثى عند المالكية والشافعية والحنابلة.

وعند الحنفية لا يزول ملك المرتدة الأنثى عن أموالها بلا خلاف عندهم فتجوز تصرفاتها؛ لأنها لا تقتل فلم تكن ردتها سبباً لزوال ملكها عن أموالها.

أثر الردة على الزواج:

اتفق الفقهاء على أنه إذا ارتد أحد الزوجين حيل بينهما فلا يقربها بخلوة ولا جماع ولا نحوهما.

ثم قال الحنفية: إذا ارتد أحد الزوجين المسلمين بانت منه امرأته مسلمة كانت أو كتابية، دخل بها أو لم يدخل؛ لأن الردة تنافي النكاح ويكون ذلك فسخاً عاجلاً لا طلاقاً ولا يتوقف على قضاء. ثم إن كانت الردة قبل الدخول وكان المرتد هو الزوج فلها نصف المسمى أو المتعة، وإن كانت هي المرتدة فلا شيء لها. وإن كان بعد الدخول فلها المهر كله سواء كان المرتد الزوج أو الزوجة.

وقال المالكية في المشهور: إذا ارتد أحد الزوجين المسلمين كان ذلك طلقة بائنة، فإن رجع إلى الإسلام لم ترجع له إلا بعقد جديد، ما لم تقصد المرأة بردتها فسخ

النكاح، فلا ينفسخ معاملة لها بنقيض قصدها.

وقيل: إن الردة فسخ بغير طلاق.

وقال الشافعية: إذا ارتد أحد الزوجين المسلمين فلا تقع الفرقة بينهما حتى تمضي عدة الزوجة قبل أن يتوب ويرجع إلى الإسلام، فإذا انقضت بانت منه، وبينونتها منه فسخ لا طلاق. وإن عاد إلى الإسلام قبل انقضائها فهي امرأته.

وقالت الحنابلة: إذا ارتد أحد الزوجين قبل الدخول انفسخ النكاح فوراً وتنصف مهرها إن كان الزوج هو المرتد، وسقط مهرها إن كانت هي المرتدة. ولو كانت الردة بعد الدخول في رواية تنجز الفرقة. وفي أخرى تتوقف الفرقة على انقضاء العدة.

حكم زواج المرتد بعد الردة: اتفق الفقهاء على أن المسلم إذا ارتد ثم تزوج فلا يصح زواجه؛ لأنه لا ملة له، فليس له أن يتزوج مسلمة، ولا كافرة، ولا مرتدة.

مصير أولاد المرتد:

من حمل به في الإسلام فهو مسلم، وكذا من حمل به في حال ردة أحد أبويه والآخر مسلم. قال بذلك الحنفية والشافعية: لأن بداية الحمل كان لمسلمين في دار الإسلام، وإن ولد خلال الردة.

لكن من كان حمله خلال ردة أبويه كليهما، ففيه خلاف:

فذهب الحنفية والمالكية، وهو المذهب عند الحنابلة والأظهر عند الشافعية، إلى أنه يكون مرتداً تبعاً لأبويه فيستتاب إذا بلغ.

وفي رواية للحنابلة وقول للشافعية أنه يقر على دينه بالجزية كالكافر الأصلي، واستثنى الشافعية ما لو كان في أصول أبويه مسلم فإنه يكون مسلماً تبعاً له؛ واستثنى المالكية أيضاً ما لو أدرك ولد المرتد قبل البلوغ فإنه يجبر على الإسلام.

إرث المرتد:

اختلف الفقهاء في مال المرتد إذا قتل، أو مات على الردة على ثلاثة أقوال:

١ - أن جميع ماله يكون فيئاً لبيت المال، وهذا قول مالك والشافعي وأحمد.

٢ - أنه يكون ماله لورثته من المسلمين، سواء اكتسبه في إسلامه أو ردته، وهذا قول أبي يوسف ومحمد.

٣ - أن ما اكتسبه في حال إسلامه لورثته من المسلمين، وما اكتسبه في حال ردته لبيت المال، وهذا قول أبي حنيفة.

ولا خلاف بينهم في أن المرتد لا يرث أحداً من أقاربه المسلمين لانقطاع الصلة بالردة. كما لا يرث كافراً؛ لأنه لا يقر على الدين الذي صار إليه، ولا يرث مرتد مثله، ووصية المرتد باطلة لأنها من القرب وهي تبطل بالردة.

اثر الردة في إحباط العمل:

قال تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢١٧].

قال الألوسي[(١)] تبعاً للرازي: إن معنى الحبوط هو الفساد.

وقال النيسابوري: إنه أتى بعمل ليس فيه فائدة بل فيه مضرة، أو أنه تبين أن أعماله السابقة لم يكن معتداً بها شرعاً.

وقال الحنفية: بأن الحبوط يكون بإبطال الثواب، دون الفعل.

وقد ذهب الحنفية والمالكية إلى أن مجرد الردة يوجب الحبط، مستدلين بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ۝٥﴾ [المائدة: ٥].

أما الشافعية فقالوا: بأن الوفاة على الردة شرط في حبوط العمل، أخذاً من قوله تعالى: «**فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم**» فإن عاد إلى الإسلام فقد صرح الشافعية بأنه يحبط ثواب العمل فقط، ولا يطالب بالإعادة إذا عاد إلى الإسلام ومات عليه.

أثر الردة على العبادات ــ تأثير الردة على الحج:

يجب على من ارتد وتاب أن يعيد حجه عند الحنفية، والمالكية، وذهب الشافعية إلى أنه ليس على من ارتد ثم تاب أن يعيد حجه.

أما الحنابلة فالصحيح من المذهب عندهم: أنه لا يلزمه قضاؤه، بل يجزىء الحج

(١) تفسير الرازي (١١/١١٨) والألوسي (٦/٦٦).

الذي فعله قبل ردته.

تأثير الردة على الصلاة والصوم والزكاة:

ذهب الحنفية والمالكية إلى عدم وجوب قضاء الصلاة التي تركها أثناء ردته؛ لأنه كان كافرً، وإيمانه يجبها.

وذهب الشافعية إلى وجوب القضاء: ونقل عن الحنابلة القضاء وعدمه. والمذهب عندهم عدم وجوب القضاء.

فإن كان على المرتد الذي تاب صلاة فائتة قبل ردته أو صوم أو زكاة هل يلزمه القضاء؟

ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة إلى وجوب القضاء لأن ترك العبادة معصية، والمعصية تبقى بعد الردة.

وخالف المالكية في ذلك، وحجتهم أن الإسلام يجب ما قبله، وهو بتوبته أسقط ما قبل الردة.

تأثير الردة على الوضوء:

ذهب المالكية والحنابلة إلى أن الوضوء ينتقض بالردة ولم يذكر الحنفية ولا الشافعية الردة من بين نواقض الوضوء.

ذبائح المرتد:

ذبيحة المرتد لا يجوز أكلها، لأنه لا ملة له ولا يقر على دين انتقل إليه، حتى ولو كان دين أهل الكتاب. إلا ما نقل عن الأوزاعي، وإسحاق، من أن المرتد إن تدين بدين أهل الكتاب حلت ذبيحته[1].

---

(١) هذا البحث مستفاد من المغني (٩/ ١٥٩ ـ ٢٧٩)، (١٠/ ٣٨ ـ ٤١ ـ ١٠٨)، (١١/ ٤٧١)، (١٢/ ١٣٦ ـ ٢١٣ ـ ٣٠٧) وتفسير القرطبي، وكتب أحكام القرآن والموسوعات الفقهية وكذا مواقع الإسلام على شبكة المعلومات.

الباب الثامن والعشرون: في حقوق التأليف والطباعة

إن كان «حقاً التأليف يعني أن المؤلف ـ الذي استطاع أن يضع كتاباً قيماً، بعد ما تجشم مشاق طويلة، وأنفق جهوداً حثيثة ووقتاً ثميناً، وربما بذلك ثروة كبيرة ـ يملك حقاً استيفاء قيمته، أو حق أخذ العروض ممن يستفيد منه، فيسعه ذلك بشروط نظراً إلى أصول الشريعة وإلى عمل بعض العلماء المتقدمين فإن المؤلف ـ بحكم إنفاقه في سبيل تأليفه وقته وجهده وماله ـ يمكن أن يكون في درجة صنّاع، وأن يكون تأليفه في منزلة مصنوع، وكما أن كل صناع يملك حق الملكية نحو مصنوعه عند الشريعة أيضاً، فكذلك المؤلف يمكنه أن يملك حق الملكية نحو تأليفه، وعلى ذلك فكما أن الصناع حرّ في السماح بالاستفادة وعدمه من مصنوعه بالعوض وبدونه، فكذلك المؤلف له حرية ـ أو يمكن أن تكون له ـ نحو السماح بالاستفادة لمن شاء وعدم السماح بالاستفادة إلى من شاء (بالعوض أو بدونه) ونحن نستأنس في ذلك بموقف المحدثين من العلماء المتقدمين من مروياتهم، فقد كانوا يأذنون بها لمن شاؤوا، ويمنعون منها من شاؤوا، ممن لا يرونهم جديرين بذلك وقد رُوي من بعض المحدثين السماح بمروياته على العوض كحارث بن أسامة[1] (وربما لم ير معظم العلماء بأساً في جوازه في ذلك العصر، إلا أن عامتهم لم يستحسنوا أخذ العوض، ولذا يتحرّج بعضهم في الرواية عنه).

---

(١) «بستان المحدثين» للعلامة المحدث الكبير الشيخ عبد العزيز بن ولي الله الدهلوي رحمهما الله ص٣٥. وقال الإمام أبو عمرو بن الصلاح في النوع الثالث عشر من مقدمته (ص٥٦ ـ الطبعة الهندية): «من أخذ على التحديث أجراً منع ذلك من قبول روايته عند قوم من أئمة الحديث.. وترخص أبو نعيم الفضل بن دكين، وعلي بن عبد العزيز المكي وآخرون في أخذ العوض على التحديث وذلك شبيه بأخذ الأجرة على تعليم القرآن ونحوه، غير أن في هذا من حيث العرف خرماً للمروءة والظن يساء بفاعله إلا أن يقترن ذلك بعذر ينفي ذلك عنه كمثل.. ما ذكر أن أبا الحسين بن النقور فعل ذلك، لأن الشيخ أبا إسحاق الشيرازي أفتاه بجواز أخذ الأجرة على التحديث».

وانتساخ الكتاب طريق ـ بل طريق محكم ـ من طرق الاستفادة منه، فلا بدّ أن يتوقف ذلك على السماح من المؤلف، والطباعة في العصر الحاضر «صورة راقية» من صور الانتساخ، ومن هنالك فالسماح بالطباعة بحق المؤلف وحده. والسماح بالطباعة هو كالتوكيل، فكأن الطابع وكيل بين المستفيدين والمؤلف فيمكنه أن يستوفي العوض من المستفيدين عن طريق الطبع، ويحق للمؤلف أيضاً أن يحدد عدد نسخ الكتاب المطبوعة (وتحديد العدد يمكن أن يقام مقام تحديد المستفيدين في السماح بالاستفادة). وقد أسلفنا أن المؤلف يملك ـ أو يمكن أن يملك ـ حق أخذ العوض على الاستفادة والانتفاع شرعاً.

وفي ضوء التفاصيل السالفة يمكن القول ـ شرعاً ـ بأن المؤلف ربما يملك حق أخذ العوض على تأليفه، أما الطريقة المتبعة اليوم ـ وهي أن الطابع يعطي المؤلف العوض عند كل طبعة على سعر خاص، وعلى قدر نسخ الكتاب ـ فتبقى مجالاً للبحث، أفهل تجوز طريقة تعاطي العوض هذه، وهل يجوز هذا العقد أم لا؟ (لأنه لا يكون هناك تحديد لكمية العوض، ولا تحديد ميعاد الأداء)، بل وربما لا يكون هناك مبدأ معقول لهذا العوض، ويكون الأمر موكولاً إلى نفاق الكتاب، وكثرة تلقيه وحسن قبوله وإذاً فلا تكون كمية العوض مجهلة فحسب، وبل يكون ذلك منال العوض مبهماً مشكوكاً فيه، وحينئذ فتدخل هذه الصورة في نطاق «الغرر». وقد نهى النبي ﷺ عن بيع «الغرر» بكل قة، وقد ساق معظم دواوين الأحاديث، ذلك الحديث الذي ينهى عنه[1]: «عن أبي هريرة ﷺ قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر».

ويقول الفقيه الشافعي العلامة النووي في شرح هذا الحديث: أما النهي عن بيع الغرر فهو أصل عظيم من أصول كتاب البيع ولهذا قدمه مسلم، وتدخل فيه مسائل كثيرة غير منحصرة، كبيع المعدوم والمجهول، وما لا يقدر على تسليمه، وما لم يتمالك البائع عليه ونظائر ذلك، فكل هذا بيعه باطل لأنه غرر».

فإن كانت اتفاقية التعاطي بين الطابع والمؤلف تتضمن تحديد كمية العوض ووقت الأداء ـ ولا يوجد هناك شرط أو نقص ينافي قاعدة من قواعد العقود المحكمة لدى الشريعة الإسلامية ـ فهناك يمكن القول بالجواز.. إلا أن الاعتياض إنما يجوز إذا كان

(١) صحيح مسلم (ج٢ ص٢) الطبعة الهندية.

التأليف لا يشتمل على أمور يحتم الشرع على المؤلف إبانتها.

وبما أن التفاصيل السالفة تدل على أن التأليف ـ كالمصنوع ـ «شيء متأكد متقوم» وليس حقاً محضاً غير متأكد، فيمكن أن يجوز فيه التوارث مبدئياً، ولهذا فما ناله المؤلف من العوض في حياته، فالتوارث فيه واضح، وكذلك فنرى الجواز في التوارث في العوض الذي يؤديه الطابع بعد وفاة المؤلف من أجل الاتفاقية التي تمت بينهما من ذي قبل، وذلك في ضوء بعض النظائر الفقهية والأصول الشرعية، فمثلاً: يوجد في كتاب معروف في الفقه الحنفي ـ وهو «ردّ المحتار» شرح «الدر المختار» ـ هذا الأصل الآتي: «والحق المتأكد يورث» وبناءً على هذا الأصل قيل: إن حظ الإمام ـ أي المرتب له من الوقف لو مات يورث عنه.

وكما أن حق الإرث لا يجوز بيعه، فكذلك لا يجوز لورثة المؤلف أن يأخذوا العرض على حق ما ورثوه من حق التأليف بالاتفاقية الجديدة، لأن الوارث متى ما لم يحصل له شيء حقيقي فله حق فحسب، لا يجوز بيعه وشراؤه، نعم.. إذا كان المؤلف ـ بالفتح ـ هو نفس النسخة الأصلية التي باشر المؤلف جمعها وتأليفها وكتابتها، يمكن أن يجوز فيه التوارث وفي قيمته أيضاً (إذا لم يكن المؤلف قد باعه بالثمن) لأنه شيء حقيقي (عين) ومن هنالك فلا يجوز للطابع أو الناشر أبداً أن يروح يبيع سماح المؤلف بالطباعة ظناً منه أنه «شيء متقوم». وقد أسلفنا أن الطابع كوكيل، فكما أن الوكيل لا يجوز له أن ينقل حق وكالته إلى غيره العوض، كذلك لا يجوز للطابع ذلك، فإن «الإذن بالطباعة» أو «الحق» الحاصل من إذن ليس من الأشياء المتقومة، بل هو «كحق ممنوع بيعه» ويدل على النهي عن بيع مثل هذا الحق ذلك الحديث الذي يمنع من بيع «الولاء».

جاء في صحيح مسلم: «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الولاء وعن هبته»[١]. وذلك على الرغم من أن «الولاء» ليس حقاً ضعيفاً كهذا الذي نتحدث عنه، بل الولاء «حق متأكد» ولذلك فيتوارث، ولكن لا يجوز بيعه.

وأيضاً إذا سمح الطابع أو الناشر بدره لأحد بالطباعة، وأخذ العوض على ذلك، فإنه يصدق عليه «بيع ما ليس عنده» لعموم معناه، وذلك ما نهت عنه الأحاديث النبوية في صراحة وتأكيد.

(١) صحيح مسلم (١/ ٤٩٥).

جاء في سنن أبي داود وجامع الترمذي روايات تقول: قال رسول الله ﷺ: «**لا تبع ما ليس عندك**»، و«**لا يحل سلف وبيع ولا بيع ما ليس عندك**»[١].

ثم إنه إذا سمح طابع لطابع بالطباعة، وأخذ عليه منه مبلغاً، فكأنه يأخذ هذا المبلغ مقابل المبلغ الذي دفعه إلى المؤلف، فتقابل المبلغان (وهما من الأموال الربوية في معظم الأحيان، وربما يكون أحدهما أكثر من الآخر) وعلى ذلك فيتحقق الربا ـ أو شبه الربا على الأقل ـ الذي هو منهي عنه بالنصوص، ولذلك لا يجوز للمشتري أن يبيع الطعام قبل القبض.

جاء في حديث صحيح: «**من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه**».

قال ابن عباس: وأحسب كل شيء بمنزلة الطعام[٢].

وسئل راوي هذا الحديث عبد الله بن عباس عن سبب النهي عن ذلك فقال: «ألا تراهم يبتاعون بالذهب والطعام مرْجناً».

وخلاصة هذا التعليل هو نفس ما أسلفناه، يقول أحد شارحي الحديث المعروفين ملا علي القاري في «المرقاة»: معنى الحديث أن يشتري من إنسان طعاماً بدينار إلى أجل ثم يبيعه منه أو من غيره قبل أن يقبضه بدينارين مثلاً، فلا يجوز لأنه في التقدير بيع ذهب بذهب، والطعام غائب، فكأنه باعه ديناره الذي اشترى له الطعام بدينارين، فهو ربا[٣].

وأوضح وأقوى دليل على حرمة بيع الحقوق، هو الحديث الذي رواه مسلم عن أبي هريرة ﷺ في صحيحه، ومالك في موطئه بفرق يسير في الألفاظ، فجاء في صحيح مسلم: «عن أبي هريرة، أنه قال لمروان: أحللت بيع الربا؟، فقال مروان: ما فعلت. فقال أبو هريرة: أحللت بيع الصكاك، وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع الطعام حتى يستوي، فخطب مروان الناس، فنهى عن بيعها. قال سليمان: فنظرت إلى حرس يأخذونها من أيدي الناس»[٤].

يقول العلامة النووي ﷺ **في شرحه:** «الصكاك: جمع صكوك، والمراد ههنا الورقة التي تخرج من ولي الأمر بالرزق لمستحقه، بأن يكتب فيها للإنسان كذا وكذا من

---

(١) سنن أبي داود (٢/ ١٣٩) الطبعة الهندية، والترمذي (١/ ١٦٨) الطبعة الهندية، وقد قال الإمام الترمذي في شأن الرواية الأولى «حسن» وفي شأن الثاني «حسن صحيح».
(٢) صحيح مسلم (٢/ ٥).
(٣) نقلاً عن حاشية سنن أبي داود (٢/ ١٣٨).
(٤) صحيح مسلم (٢/ ٥) وموطأ مالك ص(٢٧١).

طعام وغيره، فيبيع صاحبها ذلك للإنسان قبل أن يقبضه[١].

ومن أجل هذه الرواية قال الإمام أبو حنيفة ـ ومن نحا نحوه ـ بحرمة بيع الصكاك مطلقاً، ولا يغربنّ عن البال أن بيع الصكاك ليس إلا بيع الحقوق، إلا أن الإمامين مالكاً والشافعي يريان الجواز في بيع الصكاك للمالك الأول فحسب، ولا يقولان بالجواز للمالك الثاني أو الثالث فصاعداً، ونجد هذا التفصيل في معظم شروح الحديث، أمثال شرح صحيح مسلم للنووي[٢]، وشرح الموطأ أوجز المسالك[٣]، وتأويل هذه الرواية على ما أوّله الإمام مالك وغيره؛ إنما يجيز أخذ العوض للمؤلف وحده على أكثر تقدير، ولا يجيز أبداً للطابع أو الناشر، فإن الطابع بمنزلة المالك الثاني على كل حال، أما المالك الأول فلا يمكن أن يكون إلا المؤلف، ليس غير.

وهنالك بعض العلماء المعاصرين الهنود، يستدلون على جواز حق الطباعة بآراء بعض الفقهاء حول الجزئي المشهور للفقه الحنفي «النزول على الوظائف بمال»[٤]؛ لكن الاستدلال بهذا النظير كإقامة بناء على أساس منهار، أولاً لأن المسألة بدورها قد اختلف فيها الفقهاء، وقد ذهب معظمهم إلى عدم جوازها، وثانياً لأن هناك فرقاً كبيراً بين أخذ العوض على التنازل عن الوظائف وأخذ العوض على حق الطباعة ـ لو صحت تسميته «حقاً» ـ فالوظيفة شيء قد تأكد استحقاقه للمستحق، وإن لم تتم ملكيته عليه، على أننا لو تأملنا في كلام الفقهاء الذين مالوا إلى القول بالجواز، لعلمنا أنهم رأوا هذا الجواز إذا كان حظ المستحق قد تحدد وأتى عند المشرف، فكأنه قد تمت جميع الإجراءات حوله، ولم يبق إلا القبض عليه، وإلى جانب ذلك هنالك فرق جذري بين «حق الوظيفة» و«حق الطباعة» يمنع قياس أحدهما على الآخر، وهو أن كمية الوظيفة تكون محددة في «حق الوظائف» ويكون منالها حتمياً لا شبهة فيه، أما في «حق الطباعة» فلا تكون كمية المال المرجو محددة، ولا الحصول عليه متيقناً، ولذا يدخل بيعه في حكم «بيع الغرر» أيضاً، وقد نهى عنه الحديث في صراحة لا غموض فيها، لأن الطباعة ربما تمخض عن الخسارة، بل الخسارة الفادحة.

وإذا كانت الشريعة الإسلامية قد قررت أن بيع «العين» أيضاً لو كان مجهولاً أو في

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي (٢/٦).
(٢) صحيح مسلم بشرح النووي (٢/٦).
(٣) شرح الموطأ «أوجز المسالك» (٥/٧٨).
(٤) ردّ المحتار (٤/ ١٥) وإتحاف الأبصار والبصائر ص(٢٣٧).

موقف الخطر، وهو «بيع غرر» فكيف ببيع الحقوق غير المحددة وغير المتأكدة وهو في موطن الخطر؟

وقد قدّم بعض العلماء ـ كدليل على جواز مسألة «النزول عن الوظائف بمال، ما صنعه سيدنا حسن ﷺ ـ سبط النبي الأكرم محمد ﷺ ـ من تنازله عن الخلافة وقبوله الراتب، بيد أن هذا الاستدلال من الوهن بمكان لا حاجة فيه إلى تعليق أمام رجالات العلم، فكل من له أدنى إلمام بالتاريخ يعلم جيداً أن ما كان يأخذه السيد الإمام ﷺ، لم يكن عوضاً عن التنازل عن أمر الخلافة فحسب، لأن الخلفاء قد تعوّدوا منح الوظائف والرواتب وغيره كثيراً من كبار الصحابة والتابعين، الأمر الذي لا يدع مجالاً للشك في أنه لو كان هناك أحد يقول: إن الإمام ﷺ قد قبل الراتب كعوض عن تنازله عن الخلافة، هو طريق من طرق التعبير، وليس بياناً عن الحقيقة على ما هي هي.

وخلاصة البحث أنه ليس هناك جواز ما في أخذ العوض على «حق الطباعة» في ضوء الأحاديث النبوية، والأصول المعتبرة المحكمة لدى الشيعة الإسلامية والنظائر الفقهية المختلف فيها، فإن هذا «الحق» كـ«حق الوكالة» أعطاه المؤلف رغبة في إفادة القراء والمستفيدين بالتأليف، وذلك في صرة إعداد النسخ ـ النسخ المطبوعة ـ ويستحق المنفعة المالية من أجل عملية إعداد النسخ.

نعم.. أما المؤلف فأرى الجواز في أخذه العوض على تأليفه ـ بعدة شروط أبنتها من قبل ـ إن أصبت فمن الله، وإن أخطأت فمني ومن الشيطان.

ولا يغيبن عن البال: أن هذه السطور ليست كفتوى في المسألة، بل هي محاولة علمية متواضعة في سبيل حلّها، وأرجو رجالات العلم والبحث أن يُطلِعُوا كاتب السطور على ما يبتّونه من حكم الخطأ والصواب ولهم مني جزيل الشكر.

اللهم أرنا الحق حقاً وارزقنا أتباعه، وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه، وصلى الله على خير خلقه محمد وآله وأصحابه أجمعين.

ثانياً: التكييف الفقهي لطبيعة الابتكار الذهني

أشرنا سابقاً، إلى أن الابتكار الذهني، صور معنوية مجردة ولكنها أثر للملكية الراسخة في ذات المفكر، وتأسيساً على ذلك فهي تشبه منافع الثمرات بعد انفصالها عن المؤلف، واستقرارها في كتاب أو عين ترتسم فيها مظاهر هذه الصور الفكرية.

غير أن ثمة فارقاً جوهرياً بين منافع الإنتاج المبتكر، ومنافع الأعيان من العقارات والمنقولات، من حيث النوعية والأثر.

١ ـ أما من حيث النوع، فمنافع العقارات من الأرضين والدور، وكذلك منافع المنقولات من الحيوانات والأثاث، والسيارات وما إليها، مصدرها هذه الأعيان، بخلاف المبتكرات الذهنية، فمصدرها الإنسان الحي العاقل المفكر بملكته العلمية الراسخة، أو العقل الإنساني المبدع، على الرغم من أن الأثرين يجمع بينهما جنس مشترك هو كونهما أموراً معنوية، ومنافع عرضية.

٢ ـ أما من حيث الأثر، فلا جرم أن منافع الأعيان والثمرات ـ وإن كانت كما يقول **الإمام العز بن عبد السلام** ـ : «هي الغرض الأظهر من جميع الأموال» بل هي المعيار في تقييم مصادرها، لكنها ـ على أهيمتها ـ لا تسمو في نظرنا إلى مستوى الإنتاج الفكري من حيث الأثر الذي يرى في توجيه الحياة الإنسانية، وتدبير أمرها بما تيسر من أنجع الوسائل العلمية للانتفاع بكل ما في الكون من مصادر النفع، وإلا رجعنا القهقري إلى حالة وظروف الإنسان البدائي الأول، حيث المصادر هي المصادر، والأرض هي الأرض، وما فيها وما عليها كذلك، وإنما الذي اختلف هو «الفكر» فاختلف التدبير، وقامت الحضارات.

إذن منافع[1] الأعيان بما هي المقصودة قصداً أولياً منها، بدليل أنها الغرض الأظهر منها، وأنها المعيار في تقييمها، لا ترقى ـ من حيث أثرها وجدواها ـ إلى مستوى الإنتاج الفكري المبتكر الذي هو معيار التفاضل بين الإنسان والإنسان، والأمة الأخرى، شرعاً لقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[2].

---

(١) من الفقهاء المحدثين من أشار إلى تكييف طبيعة «المبتكرات الفكرية» وأنها لا تعدو كونها «منافع» تكتسب عند قراءتها في ما حالها من الكتب والمصادر بقوله: «وإذا ما أردت القراءة في كتاب، فلا توجد ـ المنافع المقروءة ـ إلا إذا فتحت الكتاب، ونظرت فيه، وتكون قراءتك فيه عند ذلك عبر قراءتك بعد ذلك، لاختلاف المقروء، واختلاف الوقت. . وهكذا ترى أن المنافع أعراض تحدث ساعة فساعة عند طلبها واكتسابها ـ المعاملات الشرعية للشيخ علي الخفيف ص(٢٨).

(٢) قلنا: إن المبتكرات الفكرية والأدبية هي السبيل للارتقاء بالحياة إنسانياً وحضارياً، ومادياً ومعنوياً «إذ من المعلوم أن جميع أوجه الحضارة المادية المتطورة، إنما هي ـ في الواقع ـ صور مجسمة لتطبيق نظريات علمية يكمل بعضها بعضاً، بحيث تكون سابقتها مقدمة للاحق منها، أو تكون اللاحقة تصحيحاً لسابقتها.
ولعظم هذا الأثر، كان العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة، بل هو من مقتضيات الفطرة والدين هو الفطرة. ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾، ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾. . . . . =

ومما يؤكد كون الإنتاج الفكري ـ في نظر الإسلام ـ من قبيل المنافع، قوله ﷺ: «**اللهم ارزقني علماً نافعاً**»، وقوله ﷺ: «**إذا مات ابن آدم، انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، وعلم ينتفع به، وولد صالح يدعو له**».

فالحديث الشريف صريح الدلالة على أن العلم مصدر الانتفاع وأن الانتفاع المستمر بإنتاج العالِم يكون استمرار عمله الصالح الذي لا يقطعه الموت، فالعلم إذن عمل هو مصدر للمنفعة شرعاً، يبقى أثراً خالداً بعد وفاة المؤلف، وانهدام ملكته العلمية بالموت.

لا معارض من جهة الشرع لتقييم الإنتاج المبتكر عرفاً، لكونه مقصداً شرعياً قطعياً يجب تحقيقه.

وأيضاً، إذا لاحظنا أن العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة، لأن المناط وصف الإسلام، كان العلم مقصداً شرعياً قطعياً[1].

= غير أن الإسلام إذ يقرر أن العلم من مقتضيات الفطرة الإنسانية السليمة بقوله سبحانه: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝﴾ ولا بيان بلا فكر، ولقوله تعالى: ﴿عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝﴾ بخلق القوة المفكرة وابتكاره، وذلك بأن يكون «نافعاً» لقوله ﷺ: «**اللّهم ارزقني علماً نافعاً**» بإطلاق، للعالم ولغيره، ولقوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾ وليس المقصود الإصلاح العقدي فحسب، بل الإصلاح المادي والمعنوي في جميع شؤون الحياة، لا يتم ذلك إلا عن طريق العلم وإنتاج الفكر.

ويستخلص من هذا، أن الإسلام حريص على تحقيق «الوجود المعنوي للمسلمين على أرقى مستوى، وفي كل عصر، صعداً في درجات الكمال، لأن الوجود المادي المجرد على أهميته ليس هو المقصد الأهم، وإلا لما أنزلت الشرائع وأرسل الرسل والأنبياء، هذا، والعلم الضار المدمر لا يستقيم مع هذا المقصد الجلل.

(1) على أن فروع الاختصاص العلمي، مما تقتضيه مصلحة الأمة، وتنهض به مواقفها، هي من فروض الكفاية، بمعنى أن التكليف بها موجه ـ بادىء الأمر ـ إلى الأمة كافة، لتعد لكل فرع طائفة من المكلفين تصبح مسؤولة عن إقامته وتحقيقه على الوجه الأكمل، على وجه الخصوص.

فهناك إذن نوعان من التكليف في فروض الكفاية، لتحقيق الاكتفاء الذاتي للأمة عامة، وقوامه التكليف العام بإعداد المتخصصين، وتأهيلهم، وإمدادهم بما يعينهم على التحصيل العلمي من مظانه، وتزويدهم بالوسائل الملائمة والناجعة التي تقدرهم على أداء ما أنيط بهم من مهام وتكليف خاص يتجه إلى المتخصصين فعلاً في كل فرع علمي، تحصيلاً وتنفيذاً وإفادة.

هذا، ولا تناقض بين التكليف العام والخاص، ولو كان مصدرهما خطاباً واحداً، لاختلاف الجهة، ونوعية التكليف.

والمصلحة المعتبرة المؤكدة شرعاً منفعة بلا ريب، فالعلم منفعة خالصة، أو سبب لها، وإلا لما كان فرضاً مطلوباً تحصيله على وجه القطع واليقين، واعتباره أساساً للتفاضل، كما قدمنا.

ولا بد من الإشارة إلى أن الإنتاج العلمي إذ ينفصل عن مؤلفه ليطبع في كتاب أو نحوه، فإن الكتاب يصبح هو المصدر الذي لا يسع القارىء أن يستوفي منافع الإنتاج إلا عن طريقه.

ولهذا نرى أن الإنتاج العلمي المبتكر بانفصاله عن صاحبه يكون أقرب شبهاً بالثمرة المنفصلة عن أصلها، وترى الإمام ابن تيمية، يشبه هذه الثمرة المادية بكونها أشبه بالمنفعة[1]، من حيث أن المنفعة تستوفي كالثمرة مع بقاء الأصل، ونحن بدورنا نشبه الإنتاج الفكري المبتكر بالثمرة التي تستوفي مع بقاء أصلها مع ملاحظة فارق أساسي بينهما هو أن الثمرة المنفصلة عن أصلها لا يبقى لها بذلك الأصل صلة، بينما الإنتاج العلمي، بما هو ابتكار ناتج عن عقلية المؤلف العلمية المتخصصة، يبقى ذلك الإنتاج انعكاساً لشخصية المؤلف المعنوية، فصلته قائمة به بدليل تقرر مسؤوليته عما أنتج، أدبياً، أو علمياً، أو سياسياً أو اجتماعياً، أو دينياً[2]، بل يبقى معياراً لتقديره أدبياً وعلمياً.

هذا فضلاً عن كونه عنصراً تكوينياً لتراث الأمة على مر القرون.

وهذا هو «الطابع الأدبي» للإنتاج الفكري الذي لا يرى في المنافع المادية، أما الأعيان فلا يمكن انفصال منافعها عنها.

وهذا الفارق الجوهري جعل الإنتاج المبتكر بعد انفصاله عن المؤلف أشبه بالثمرات، كما أن له أثراً على تعيين الوسيلة التي تتخذ لتقديره نوعاً وكماً، على ما سيأتي تفصيله.

---

(١) راجع كتاب «القياس» ص٢٩ وما يليها لابن تيمية.

(٢) أما المسؤولية الدينية، فمن إنتاج من تصدى للقول في الدين عن هوى وعصبية أو عن الابتداع في الدين بما لا يقوم على أصل مقرر فيه؛ أو عن التأويل المستكره لأصول ومبادىء ونصوص لغرض غير شرعي.

على أن هذا الطابع الأدبي الذي يمثل شخصية المؤلف العلمية، لسنا بصدد البحث فيه، لأن بحثنا مُنصَبٌّ أساساً على «الحق المالي» للمؤلف في إنتاجه الفكري[١]، لكنا رأينا وجوب الإشارة إلى ذلك، بغية التأكيد على هذا الفارق الهام من حيث التكييف الفقهي بين المادية التي تستمد من مصادرها كالأرضين والدور والحيوانات، خصائص منفعة الأعيان وما إليها، وخصائص الإنتاج الفكري المبتكر التي تستمد من العقل الإنساني[٢] العلمي، نوعاً وأثراً.

وهذا الفارق الجوهري المستمد من طبيعة الإنتاج الفكري المبتكر، يجعله ذا خاصتين لا بد من مراعاتهما، لما لهما من أثر في التكييف الذي على ضوئه ينشأ الحكم، ولا يجزىء في الاجتهاد التشريعي التمسك بإحداهما، ويتجاهل الأخرى، لأن ذلك من مظان وقوع الخطأ في الاجتهاد.

فالخاصية الأولى: أن الإنتاج الفكري يعكس الشخصية العلمية للمؤلف المبتكر، وهي خاصية لصيقة بالذات، بل هي الذات المعنوية نفسها، وهي منشأ صِلَته به ومسؤوليته عنه، فيه بمثابة الأصل الذي ينتج الثمرات، ولكنها أصل معنوي، أو ما يعبر

---

(١) هذا، والمبتكرات الذهنية، نسبية، بمعنى أن ما يعتبر إنتاجاً فكرياً مبتكراً بالنسبة إلى عصر، قد يصبح أمراً مألوفاً في عصر لاحق، أو يظهر خطؤه بنظرية لاحقة، وبذلك يثبت أن «العقل الإنساني» ينبغي أن يهضم جميع المبتكرات الذهنية السابقة على عصره، فيما اختص فيه من فروع العلم، ليمكنه أن يبتكر شيئاً جديداً ذا قيمة خاصة في ميدان هذا العلم، فلا بد من تمثل المدركات العلمية السابقة، ليملك القوة على إضافة لبنة إلى صرح العلم الشامخ والذي يزداد شموخاً بتقدم التفكير العلمي، سواء أكان تجريبياً أو نظرياً، فكلاهما يستقي من التجارب الإنسانية عامة، ولذا كان من المقرر أن حصيلة الإنتاج الفكري في عصرنا، مدينة للتراث الإنساني السابق، لأنه لم ينشأ من العدم، أو لم يوجد في خواء أو فراغ.. وعلى هذا، فأصلة الفكر المبتكر، نسبية لا مطلقة.

(٢) على أن معظم منافع الأعيان مردها إلى الإنتاج الفكري، لأنها تعتبر تطبيقاً له، أو تجسيداً للصور الذهنية فيها كما يرى في الآليات والمصانع، والأبنية والجسور، ووسائل الزراعة الحديثة والأجهزة الطبية وما إليها. ولولا هذا الإنتاج الفكري في كل ميادين الحياة، تجريبياً ونظرياً، لبقيت مصادر المنافع بدائية على حالتها الأولى، ولما فتح سبل إصلاح الحياة الإنسانية وتيسير وسائل العيش على وجه الأرض مادياً ومعنوياً، كما أشرنا.

فالإنتاج الفكري المبتكر إذن هو أصل المنافع ومصدرها عملاً، بل هو أصل ما ينتفع به من وسائل مادية مستحدثة في كل عصر.

وحينئذ يثور التساؤل: كيف يكون لهذه الوسائل المادية المنافع قيمة مالية، ولا يكون لمصدرها الذي كانت تطبيقاً له أو تنفيذاً مجسداً لصورته الذهنية المجردة، أية قيمة مالية؟ والجهد المبذول في إنتاج الأصل، ليس كالمجهود المبذول في مجرد التطبيق أو التصنيع؟

عنه بالملكية الذهنية الراسخة في النفس الإنسانية، وهي التي عبّر عنها الأصوليون من علماء المسلمين، بالعقل أو القريحة[1]، واشترطوا توفرها في المجتهد، أياً كان العلم الذي تخصص فيه.

والخاصية الثانية: أنه إنتاج وثمرة لجهود مبذولة انفصلت عن تلك الشخصية المعنوية التي هي الأصل، واتخذت لها حيّزاً ومحلاً أو مصدراً مادياً مشخصاً، بحيث أصبح لها وجود مستقل وأثر ظاهر، لا يمكن استيفاؤه أو تقديره، كماً وكيفاً إلا عن طريقه.

وفرق بين الأصل والثمرة، من حيث الأحكام، على ما سيأتي بيانه.

وإذا أمكن التمييز، اعتباراً وواقعاً، بين الأصل والثمرة، فإنه لا يجوز الخلط بينهما في البحث الاجتهادي، من حيث الأحكام، ومدى تقبُّل طبيعة كل منهما لها، على ما سيأتي تفصيله.

والخلاصة: أن التكييف الفقهي للإنتاج الذهني المبتكر، أنه أقرب شبهاً بالثمرة، المنفصلة عن أصلها، منه بمنافع الأعيان، إطذ الإنتاج المبتكر ينفصل عن صاحبه ليستقر في كتاب أو عين، فيصبح له بذلك كيان مستقل، وأثر ظاهر، ولا يتصور هذا في منافع الأعيان، ولذا نرى الإمام ابن تيمية يشبّه هذه الثمرة بالمنفعة، من حيث أنه تستوفي مع بقاء الأصل، أي من حيث الاستيفاء لا من حيث الانفصال، مع فارق أساسي يرجع إلى طبيعة هذا الأخير، وهو أن الثمرة بانفصالها لا يبقى لها بأصلها صلة، بخلاف الثاني.

وعلى أساس هذا التكييف يكون الاجتهاد في تأصيل الأحكام.

ثالثاً: موقع الإنتاج الفكري المبتكر والمنافع جملة من مفهوم المال شرعاً في الاجتهادات والمذاهب الفقهية:

الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة على أنها أموال متقومة في ذاتها كالأعيان سواء بسواء، إذا كان مباحاً الانتفاع بها شرعاً.

وتأسيساً على ذلك، ترد عليها لعقود الناقلة للملكية وتضمن بالغصب، بمعنى أنه

(١) المستصفى للإمام الغزالي (١/ ٥) والفقيه والمتفقه للبغدادي، وإعلام الموقعين لابن قيم الجوزية (٤٦/١).

تتقرر مسؤولية غاصب مصادرها أو محالها، بالتعويض ويجري فيها الإرث على الجملة.

وأما متقدموا الحنفية، فتعتبر المنافع ـ في اجتهادهم ـ أموالاً متقومة أيضاً، بورود العقد عليها، مراعاة للمصلحة العامة، وحاجة الناس إلى المنافع في حياتهم، بدليل ما لها من موقع في تعاملهم عرفاً، والعرف مستنده المصلحة والحاجة، ونزع الناس عن أعرافهم إيقاع لهم في الحرج، والحرج مدفوع في الدين ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ﴾، ولكنه سبحانه لم يشأ ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾.

ذلك منطق الاجتهاد لدى متقدمي الحنفية[١].

وعلى هذا، فالعقد ـ في نظر هؤلاء ـ هو الذي يكسب المنافع والمعنويات خصائص المال المتقوم شرعاً، لورود الشرع بذلك استثناء من القياس العام الذي أصّلوه باجتهادهم في «مالية الأشياء شرعاً»، وهو وجوب توافر عنصري «العينية» و«القيمة» بشرط التقوُّم، فكان اعتبار المنافع أموالاً شرعاً حكماً استثنائياً، بشرط ورود العقد عليها دفعاً لحاجة الناس، وسداداً لها.

ومعنى «العينية»: أن يكون الشيء ذا كيان مادي، ووجود خارجي حسيّ يمكن معه إحرازه، والسيطرة عليه، وبقاؤه[٢].

وأما «التقوُّم» فمعناه: أن يكون مباحاً الانتفاع به شرعاً.

ونحن لا يعنينا من اجتهاد متقدمي الحنفية هذا ـ دون متأخريهم ـ إلا جانب منه، وهو «كون المنافع» مالاً متقوماً شرعاً إذا ورد العقد عليها، وبذلك تصبح المنافع أموالاً متقومة بالإجماع، إذا تم التعاقد عليها.

هذا وأشار الحنفية، إلى سند الاستحسان (الاستثناء) ومدركه، وهو حاجة الناس، ومراعاة مصالحهم التي نهض بها تعارفهم وتواضعهم على تموُّل هذه المنافع بل والتنافس في الحصول عليها، مما جعلها محلاً للمعاوضات والمبادلات المالية[٣].

---

(١) الأشباه والنظائر مع شرح الحموي (٢/٢٠٩ ـ ٣٥٤) والمبسوط (١١/٧٨) وما يليها للإمام السرخسي.

(٢) المراجع السابقة.

(٣) ونبادر إلى القول بأن هذا المدرك الشرعي الذي نهض بالاستحسان في اجتهاد الحنفية، نراه متحققاً في الإنتاج العلمي على وجه لا يستطيع أحد فيه جدلاً. فيرى أن أولى العلم وطلبته، وسائر =

مناط مالية الأشياء ـ المادية والمعنوية ـ في اجتهادات أئمة المذاهب الفقهية:

وكل هذا لا يغني عن استعراض اجتهادات مذاهب الفقه الإسلامي في مناط مالية الأشياء ـ المادية والمعنوية ـ بأدلتهم، ووجوه استدلالهم بها، ومقارنتها، تحريراً للبحث موضوعياً، وترجيحاً لما هو أقوى دليلاً، وأكثر تحقيقاً لمقاصد التشريع التي هي أصول العدل، ومبانيه، وموجهاته، كما أشرنا.

أولاً: في الفقه الشافعي:

إن المال ما كان منتفعاً به.. وهو إما أعيان أو منافع(١).. إلخ.

ويؤكد الإمام السيوطي عنصر «العرف»(٢) في اعتبار المالية، إذ يقول: «لا يقع

= المثقفين في أرجاء الأرض، يتنافسون في اقتناء المصادر والمراجع العلمية، تنافساً مشهوداً، بل يبذلون في سبيل ذلك نفيس أموالهم، ولا سيما مصنفات المفكرين العالميين في شتى فروع العلم واختصاصاته ـ فهذا عرف عالمي، وتواضع دولي، يؤكد القيمة أو العنصر المالي للإنتاج الفكري المبتكر، والعرف الإسلامي أشد تنافساً، وبالعرف تثبت «مالية الأشياء» شرعاً ـ مادية أو معنوية، ما لم يرد نص خاص في موضوعه يحرمه، أو إجماع أو قياس معتبر، أو يصادم قاعدة في الدين قطعية، ولم يوجد، بل الذي وجد إيجاب تحصيل ذلك، كما قدمنا، باعتباره مقصداً شرعياً قطعياً، لما فيه من مصلحة حقيقية عامة مؤكدة، وهذا مبني من مباني العدل في الإسلام، تبنى عليه أحكام الفروع والوقائع المتجددة، إذا تحقق مناطها فيها، كما قدمنا وهو من قبيل إثبات الحكم بدلالات التشريع، ومباني العدل فيه.

(١) انظر قواعد الزركشي للشافعي ص(٣٤٣).

(٢) العرف في الشرع الإسلامي ـ بما هو مصدر من مصادر التشريع ـ هو منشأ الحق هنا حيث لم يرد نص، ما دام لا يصادمه نص خاص في موضوعه، أو قاعدة عامة قطعية، أو إجماع، كما أشرنا.
ذلك، لأن مستند العرف هو «المصالح الحاجية» التي هي من مقومات العدل في التشريع الإسلامي، إذ راعى الشارع تحقيقها وصيانتها في كثير من الجزئيات، ثبت ذلك بالاستقراء، وهي تلي «المصالح الضرورية» من حيث الأهمية الذاتية، ولكنها ـ في الوقت نفسه ـ تعتبر سياجاً منيعاً للمحافظة على أساسيات الشريعة من المصالح الضرورية الخمس المعروفة وهي: «الدين والنفس والعقل والنسل والمال ـ راجع مقاصد الشريعة ـ الموافقات (٢/ ٢) وما يليها للإمام الشاطبي.
وإنما أطلق عليها «مصالح حاجية» لأن في مراعاتها دفع حرج بالغ أو مشقة غير معتادة، أو بمعنى آخر، لأنها تحقق حاجات أساسية للناس في تعاملهم، ولولاها لوقع الناس في حرج شديد، والحرج مدفوع في الدين.
وقد أشار الأئمة من فقهاء المسلمين إلى كون العرف مناطاً لمالية الأعيان والمنافع والحقوق كما رأيت ـ الأشباه والنظائر للإمام السيوطي ص(١٩٧) وهو شافعي المذهب، وقوله: «وإن قلت» أي قلت قيمة ما أتلفت.

اسم المال إلا على ما له قيمة، يباع بها، وتلزم متلفه، وإن قلّت، وما لا يطرحه الناس».

ومفاد هذا أن «العرف» هو أساس مالية الأشياء، لقوله: «لا يقع اسم المال إلا على ما له قيمة» أي بين الناس عرفاً، بحيث أضحى محلاً للمعاوضة «يباع بها».

وأما قوله: «وتلزم متلفه» فهذا أثر لاعتباره ذا قيمة في العرف، وهو التعويض عن الإتلاف.

ويلزم عقلاً من كون الشيء ذا قيمة، أن يكون له منفعة، إذ القيمة لما لا نفع فيه، فلا يكون مالاً، ولهذا يطرحه[1] الناس.

ومقتضى هذا التعميم المستفاد من قوله: «ما له قيمة»، لأن «ما» من ألفاظ العموم، أن يشمل هذا التعريف المنافع والأمور المعنوية، إذا تُعُورِف تقوّمها وتقييمها بين الناس، وجرى ابتياعها، بأن أضحت محلاً للاعتياض عنها.

وإذا أدركنا أن «القيمة» هي مناط المالية الثابتة عرفاً، وأن القيمة أساسها المنفعة، نتج عن ذلك أن «المنفعة» هي الأصل في التقييم والاعتبار، وهذا ما أكده الإمام العز ابن عبد السلام فيما نقلنا لك من قوله: «إن المنافع هي المقصود الأظهر من جميع الأموال»[2].

وأما قوله: «وما لا يطرحه الناس» فإشارة إلى أن الأعيان وإن نقصت منافعها بكثرة الاستعمال، بما أصابها من البلى، فإن عدم طرح الناس لها دليل على بقاء شيء من منافعها، وإن قلّ، مما يدل على أن المالية منوطة بالمنفعة وإن قلّت.

---

(١) ومفاد هذا أن ما لا يطرحه الناس، أي يتمولونه لقيمته التي يباع بها، بأن كان محلاً للمعاوضة في عرفهم، فهو مال.
وقوله: «أي في عرف الناس وتعاملهم» وهو عام يشمل كل ما كان له قيمة بين الناس وجرى فيه تعاملهم. والعموم مستفاد من كلمة «ما» وهو بعمومه شامل لجميع الأشياء ـ مادية كانت أم معنوية ـ كالمنافع.
أما ما يطرحه الناس فلا قيمة له عرفاً، وما لا قيمة له عرفاً لا يجري فيه التعامل. ومن ثم لا يكون مالاً شرعاً. إما لأنه لا منفعة فيه أصلاً، أو في منفعة محرمة، وإما لأنه كان ذا منفعة ولكن عينها قد بليت من كثرة الاستعمال حتى ذهبت منفعتها.

(٢) قواعد الأحكام (٢/١٧).

ثانياً: وفي فقه الحنابلة:

«إن المال ما فيه منفعة مباحة، لغير حاجة أو ضرورة»[١]، كعقار، وجمل، ودود قز، وديدان الصيد، وطير لقصد صوته كبلبل، وببغاء.. أما ما لا نفع فيه، كالحشرات، وما فيه نفع محرّم كالخمر وما لا يباح إلا لضرورة كالميتة، وما لا يباح اقتناؤها إلا لحاجة فليس مالاً»[٢].

ويستنتج من اجتهاد الحنبلي في مناط المال، ما يلي:

- إن المنظور إليه في مالية الأشياء، ليس هو «عينية» الشيء المادي، بل منفعته وأثره، بدليل قولهم: إن ما لا منفعة فيه، فليس بمال»، أي ولو كان شيئاً عينياً.
- فمناط المالية إذن هو «المنفعة» لا «العينية» في حد ذاتها، وهو ما اتجه إليه الفقه الشافعي كما رأيت.
- فأما مصادرها أو محالتها، من الأعيان المادية، فهي التي بها يمكن أن تُستوفى، أو تُحاز، أو تُقدّر، إذ لا قيام لها بنفسها.
- يوضح هذا أن «الديدان» أعيان في ذاتها، ولكنها ليست أموالاً، على الرغم من عينيتها، إذ لا نفع فيها، حتى إذا صارت تتخذ طعماً في إشراك الصيد مثلاً، غَدَتْ حينئذٍ ذات قيمة مالية، لا بالنظر لعينيتها أو ماديتها، بل بالنظر لهذه المنفعة التي ظهرت لها ولولا ذلك لبقيت من المحقرات التي يطرحها الناس.
- فالقيمة إذن منوطة بالمنفعة التي هي أصلها ومستندها، والمنفعة أمر معنوي، فحيث تكون المنفعة تكون القيمة، أي تكون المالية، بل المنفعة هي معيار للقيمة، ومقدارها.
- وتأسيساً على هذا، يتسع هذا المناط أو القياس العام، ليشمل «كل نفع ذي قيمة بين الناس» إذا لم يكن محرماً الانتفاع به شرعاً، مما استلزم بالتالي جريان المعاوضة فيه عرفاً، **أو كما يقول الفقهاء**: يجري فيه البذل والمنع» أي محل للمعاوضة.

---

(١) لأن الضرورات تبيح المحظورات من الأشياء، والحاجة تنزل منزلة الضرورة ـ عامة كانت أم خاصة ـ من حيث استثناؤها من قواعد الشرع، لعلة الضرورة أو الحاجة هذه. غير أن بحثنا إنما هو في مناط مالية الأشياء في الأحوال العادية التي لا اضطرار فيها، ولا حاجة تقرب من الاضطرار.

(٢) الإقناع (٢/ ٥٩) والمغني مع الشرح الكبير لابن قدامة (٥/ ٤٣٩).

- بل يتسع هذا «المناط» أو القياس ليشمل كل شيء لم يكن مالاً في الأصل، أو كان محرَّماً لضرره من وجه، إذا ظهرت له منفعة فيما بعد من وجه آخر، إثراً لاكتشاف علمي، ما دام حكم المالية شرعاً، يدور على ما للشيء من أثر ظاهر يتعلق بالنفع الإنساني العام، مما جعل الناس يتواضعون على تقييمه محلاً في مبادلاتهم المالية.

- فأمصال اللقاح[١] مثلاً، قوامها - في الأصل - جراثيم ضارة فتّاكة، ولكنها أصبحت اليوم «أموالاً ذات قيمة عالمية» بعد أن ظهر نفعها في مقاومة الأوبئة، فإذا جرى تخفيف سمومها، بما تحدث من أثر في الأجسام يكسبها مناعة ضد الإصابة بتلك الأوبئة، كالهيضة (الكوليرا)، والجدري، والطاعون وما إليه، وهو نفع عظيم يتعلق بحفظ حياة الإنسان ووقايته من الفناء[٢] والموتان، وهو مقصد شرعي من الضروريات.

- بل رأينا بعض مجتهدي الحنفية يرون أن هوامّ الأرض تصبح مالاً ومحلاً للملك، إذا ظهرت لها منافع في الدواء[٣]، وتضمن التعدّي، لما لها من قيمة مالية عرفاً.

- وكذلك الدم الآدمي، هو - في الأصل - محرّم الاتجار به لمجرد الاتجار والكسب، صيانة للكرامة الإنسانية التي أرساها القرآن الكريم مبدأ دستورياً أصيلاً في القرآن الكريم بقوله سبحانه: ﴿۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠]. لكن لما ظهر نفعه العظيم - علماً وواقعاً - في إنقاذ حياة جرحى الحروب الذين استنزفت دماؤهم إثراً لجراحاتهم البالغة، واعتاد الناس تداوله دولياً، لِما أضحى له من قيمة، كان مالاً متقوماً شرعاً، تخريجاً على هذا المناط العام، في مالية الأشياء، في الفقه الإسلامي.

---

(١) وفي الواقع أن ذلك كان نتيجة للإنتاج الفكري المبتكر الذي جرى تطبيقه واقعياً، فأحدث هذه المنافع العظيمة. فكيف يتصور أن يكون لأمصال اللقاح قيمة مالية، والعلم الذي أنتجه وكان سبباً في وجوده لا قيمة له؟

(٢) هذا، وثمة اجتهاد لبعض فقهاء الحنفية - على ما جاء في مجمع الأنهر - أن هوام الأرض تصبح مالاً، أي محلاً للملك، إذا ظهرت منافعها في الدواء، ويلزم متلفها التعويض، لأنها ذات قيمة مالية عرفاً (٢/١٠٨).

(٣) مجمع الأنهر (٢/١٠٨).

- فثبت بلا مراء، أن «المنفعة» هي الأصل، وهي مناط القيمة ومعيارها، وأن ليس الاعتبار الشرعي في مالية الأشياء، منصباً على ماديتها وعينيتها بحد ذاتها، لما قدمنا، من أن ما لا نفع فيه لا قيمة له شرعاً وعرفاً، وما لا قيمة له ليس بمال، فالمنفعة تستلزم القيمة، لما تتركه من أثر يتعلق بالصالح الإنساني العام، اجتماعياً واقتصادياً.

- وعليه، فلا يلزم من كون الشيء مادة أو عيناً، ثبوت المالية فيه، ما لم يظهر له نفع غير محرم، وإن كان الشأن في المنفعة أن تقوم بعين، ليمكن إحرازها واستيفاؤها وتقديرها، على ما قدمنا.

- **ومن هنا قرَّر الفقهاء**: إن ملك المنفعة يستوجب حيازة العين التي تقوم بها تلك المنفعة، ولا يقدحَ في هذا الأصل أن تكون المنافع غير قائمة بنفسها، بل بغيرها، ما دام ممكناً إحرازها بإحراز مصادرها، واستيفاؤها منها، كالدور والمكتب وما إليها.

- وتأسيساً على هذا، تقرر أصل آخر في مالية المنافع شرعاً، يقضي، بأن جريان الملك في الأعيان يستلزم ماليتها، ما دام الانتفاع بها مباحاً شرعاً.

- وجريان الملك في المنافع يستلزم ماليتها شرعاً أيضاً، على الراجح، في الفقه الإسلامي المقارن. والمعاوضة أساسها الملك، وهي جارية عرفاً في الابتكار الذهني، كما هو واقع ومشهود، فكان الابتكار الذهني مالاً لذلك.

- وقد صرَّح بعض الباحثين من الفقهاء المحدثين، عن وجهة نظر الجمهور في «صفة المالية» في الفقه الإسلامي، ومناطها بقوله: «ومن الفقهاء من صرَّح بأن «المالية» ليست إلا صفة للأشياء، بناءً تموّل الناس، واتخاذهم إياها مالاً ومحلاً لتعاملهم[١]، وذلك لا يكون إلا إذا دعتهم حاجتهم إلى ذلك، فمالت إليه طباعهم، وكان في الإمكان التسلط عليه، والاستئثار به، ومنعه من الناس، وليس يلزم لذلك أن يكون مادة تدَّخر لوقت الحاجة[٢]، بل يكفي أن يكون الحصول عليها ميسوراً عند الحاجة إليها غير متعذر، وذلك متحقق في المنافع، فإذا ما تحقق ذلك فيها، عُدَّت من الأموال، بناءً على عرف الناس وتعاملهم»، وهذا

---

(١) أي منع الناس من الاعتداء عليه.
(٢) وهذا رد على مذهب متقدمي الحنفية.

رأي وجيه[١] وتفقُّه جيد.

- وهذا الملحظ القوي لدى الجمهور هو الذي يجب أن يتخذ أساساً في الرد على الحنفية في ذهابهم إلى اشتراط عنصر «العينية» مقوماً من مقومات المال، وهو ما لا ينهض به دليل من كتاب أو سنة، فبقيت دعواهم هكذا مجردة بلا دليل[٢]، وانفردوا به عن الجمهور، وسيأتي مزيد بيان ومناقشة لأصلهم هذا.

- وجرياً على مقتضى مناط المالية في الفقه الحنبلي، من أن «ديدان الصيد» تعتبر مالاً، بالنظر لمنفعتها المحدودة، من جعلها طعماً لاقتناص طائر، أو اصطياد

---

(١) المالكية (١/١٣) الهامش للشيخ علي الخفيف.

(٢) اللهم إلا أن يقال أنه بما يكون للمفهوم اللغوي للمال مدخل في تحديدهم هذا، لأن المال من التمول. والتمول يعني الإحراز. والإحراز يعتمد الوجود المادي الحسي الخارجي لما يراد إحرازه، كما يعتمد البقاء. ولا جود ولا بقاء للمنافع. ذهبوا إلى اعتبار العينية عنصراً مقوماً للمال ـ المبسوط للسرخسي (٧٨/١١).

تلك حجتهم مشتقة من المفهوم اللغوي ـ كما ترى ـ وهو ما لا يتفق والمفهوم الشرعي للمال على ما رآه الجمهور ويبدو على اجتهاد الحنفية الصناعة الفقهية ولذا لم تسعفهم في وقائع كثيرة أدى الأخذ بها إلى منافاة المصلحة والعدل. فعمدوا إلى ما يسمونه بالاستحسان، كما في غصب مال اليتيم وغصب أموال بيت المال وغصب منافع المعد للاستغلال وكثرة الاستثناءات هذه تؤذن بضعف المناط العام عندهم ـ المرجع السابق.

وأيضاً: اللغوي لا يحكم في دلالات التشريع ومقاصده، إذ التشريع مقاصد ودلالات وليس مفاهيم لغوية بحتة، وإلا لما كان ثمة من فرق بين الدرس اللغوي والاجتهاد التشريعي. ولو كان هو المحكم لما خالفه الجمهور.

وأيضاً: ما أساس الاستثناءات؟ هذا الأساس يصلح لأن يعمم فتنهار القاعدة حينئذ من الأساس، تحقيقاً للمصلحة المعتبرة شرعاً، والعدل هو قوام التشريع كله، لأن الاستحسان ـ كما يقول الإمام ابن رشد ـ «التفات إلى المصلحة والعدل» والمصلحة هنا اجتماعية واقتصادية معاً.

وأيضاً قالوا: المنافع تصبح أموالاً متقومة بورود العقد عليها. لكن ما عهدنا العقد يغير الحقائق أو يبدل خصائص الأشياء، وإنما العقد مجرد إيجاب وقبول ينشىء حقوقاً والتزامات بين طرفيه، بل يشترط قبل ذلك لأن يكون محل العقد قابلاً لحكمه قبل وروده، لا بعد الورود. فالعقد يقرر طبائع الأشياء وتسري عليها أحكامه، ولكن لا يغير من حقائقها شيئاً.

وأغلب الظن أن الحنفية اشترطوا العينية عنصراً أساسياً في مفهوم المال في اجتهادهم، لتتم الحيازة المادية التي بها يتحقق الاختصاص الذي هو جوهر حق الملك. وهذه واهية أيضاً، لأن الحيازة في كل شيء بحسبه. وقد تكون مباشرة، كما في الأعيان المالية. وقد تكون غير مباشرة كما في المنافع، وذلك بحيازة مصادرها ومحالها وذلك كاف في تحقق مفهوم الاختصاص. على أن الاختصاص يقوم مقام الحيازة المادية كما في الديون ـ أحكام المعاملات ص(٨) وما يليها للشيخ علي الخفيف.

سمك، فإن «المنافع الخالصة» ذات الأثر البالغ في حياة البشر، كالابتكار الذهني، ينبغي أن تكون مالاً من باب أولى، لأن من المقرر أصولياً أن الحكم يتأكد شرعاً، بمدى قوة تقرر مناطه فيما يشمله من وقائع.

- والتفاوت شاسع بين الأثرين بداهة، بل لا يخفى ذلك على من له أدنى مسكة من عقل: إذ النفع في الديدان أثر محدود لمخلوقات تافهة كالديدان والحشرات، والإنتاج الفكري المبتكر أثر لمجهود عقلي شاق ومضن، يبذله الإنسان الحي العاقل المفكر العالم، لتقويم تدبير الحياة الإنسانية الفاضلة، باعتباره مستخلفاً عن الله في الأرض، وليس كذلك الديدان وما إليها[1].

- **والخلاصة**: أن فقه الحنابلة يرى أن «القيمة» هي مناط المالية، فكل ما له قيمة بين الناس عرفاً هو مال، بقطع النظر عن كونه مادة أو معنى، إذا كان مباحاً الانتفاع به شرعاً، ولا يكون له قيمة بين الناس، إلا إذا غدا محلاً للتعامل، يعتاض عنه بالمال عرفاً، ويلزم عن ذلك، إن كل ما له قيمة، وكان محلاً للتعامل، أن يكون له منفعة، فالمنفعة هي الأصل وهي أمر معنوي لا مادي، وهو ما استقر عليه فقه الجمهور.

- والمنفعة تعتبر أساساً للقيمة والمالية، ولو كانت ترفيهية يسيرة الشأن، كما في تغريد بلبل أو تصويت ببغاء.

- وهل تغريد البلبل أو تصويت الببغاء، والمصلحة فيهما ترفيهية كما ترى، يقارن بالإنتاج الفكري المبتكر لجهابذة العلماء من حيث النوعية والأثر؟

- الشريعة الإسلامية معقولة المعاني والدلالات، ولا سيما في فقه المعاملات، والتفقه الأصيل ما كان صادراً عنها في كل ما لم يرد فيه نص خاص ولا إجماع، ولا نظير يقاس عليه، لأنها روح التشريع ومقاصده التي أشار إليها الإمام العز بن عبد السلام باعتبارها أصلاً عاماً قوامه جلب المصالح ودرء المضار والمفاسد، والإنتاج العلمي مصحة عامة حقيقية مؤكدة، فكان مقصداً شرعياً قطعياً، وإلا لما كان تحصيله فرضاً، إذ يقول: «ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد، حصل له من مجموع اعتقاد أو عرفان، بأن هذه لمصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن

(١) أصول التشريع ص(٣٥٥) وما يليها ـ للمؤلف ـ طبع جامعة دمشق ـ ١٩٧٧.

فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك»[١] ونفس الشرع هي روح العدل والمصلحة العامة فيه.

- وتأسيساً على هذا النظر يقوم المؤلف في إنتاجه العلمي المبتكر بمصلحة عامة حقيقية مؤكدة، ويحقق مقصداً شرعياً قطعياً، ومنفعة ذلك تقاس بمدى أثرها في الصالح العام، وذلك أصل عام يقتضي وجوب حقه فيه بمقدار ما يترك من أثر ونفع عام، عدلاً ومصلحة معتبرة شرعاً، ونفي حقه فيه مناقضة لروح الشرع أو معاني العدل فيه، ومناقضة المشرع باطلة، فما يؤدي إليها باطل بالبداهة.

ثالثاً: في فقه المالكية:

- يقول الإمام الشاطبي في كتابه الموافقات في أصول الشريعة: «المال ما يقع عليه الملك، ويستبد به المالك»[٢].

- فالفلسفة التشريعية التي يقوم عليها مفهوم المال عند الإمام الشاطبي - وهو ومن أئمة أصول المذهب المالكي - إنما مجرّد اعتبار أو وصف شرعي، لأن الملك في نظر جمهور الأئمة مجرد علاقة اختصاص يقرها الشارع بين المالك ومحل الملك. وهذا ما صرح به المقدسي في حاويه، حيث عرف الملك بأنه: «اختصاص حاجز».

- ومن ذهب من الفقهاء والأصوليين إلى تعريف الملك بأنه حكم شرعي مقدّر وجوده في العين أو المنفعة.. لم يخرج عن المعنى الذي قال به الإمام الشاطبي من قبل أن الملك مجرّد اعتبار شرعي يقرّه الشارع، ومعلوم أن إقرار الشارع إنما يكون بحكم[٣].

---

(١) قواعد الأحكام (٢/ ١٦٠) وراجع مؤلفنا - الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده ص(١١٩) - طبع مؤسسة الرسالة.

(٢) الموافقات للشاطبي (٢/ ١٧).
والاستبداد: هو الاختصاص والاستئثار بالمال، والاستحواذ عليه، إن كان المال بطبيعته قابلاً لذلك، وإلا فإن الاختصاص أو الانتماء يقوم مقام الحيازة المادية المباشرة إن كانت طبيعة المال تأباها، وحينئذ يكتفي بالحيازة غير المباشرة، وهي حيازة مصادر المال المعنوي الذي يقوم بها، إذ لا قيام له بنفسه، وهذه هي الحيازة غير المباشرة.
والواقع أن الاستبداد على هذا الوجه يورث صاحب المال سلطة تقدره على منفع الغير من التجاوز على ماله والاعتداء عليه، والتصرف فيه تصرفاً نافذاً إلا بإذنه.

(٣) الفروق للإمام القرافي (٢/ ٢٠٨) والالأشباه والنظائر - الفن الثالث - لابن نجيم مع حاشية =

- وبمقتضى هذه العلاقة التي أقرها الشارع يصبح بوسع المالك أن يمنع غيره من التجاوز أو الاعتداء على ماله، أو التصرف فيه تصرفاً نافذاً إلا بإذنه، أي أن العلاقة الشرعية منحته القدرة على المنع. ومن عرفه من الفقهاء[١] بأنه قدرة شرعية، فهو تعريف بالأثر لا بالحقيقة، لأن الواقع أن القدرة أثر الملك لا عينه.
- وإنما قيّدت التصرف بكونه نافذاً لا خراج الفضولي، إذ قد يتصرف في مال غيره بدون إذن منه ولا ولاية، ولكن نفاذ تصرفه موقوف على إجازة المالك عند بعض الفقهاء كالحنفية.
- وهذا الاعتبار الشرعي الذي يقوم عليه مفهوم المال هو مناط الصفة المالية للأشياء، مادية كانت أم معنوية، وبذلك يشمل الأعيان والمنافع وسائر الأمور المعنوية كالحقوق[٢]، لأن الحقوق كلها تقوم على أساس الملك، إذ الحق جوهره الاختصاص والاختصاص جوهر الملك وحقيقته، وإلا لما كانت حقوقاً بالمعنى الدقيق. بل مجرّد إباحات[٣].



= الحموي باب الملك ص(٣٤٦).

(١) فتح القدير (٥/٧٣) وما يليها ـ الكمال ابن الهمام.

(٢) حق الابتكار في الفقه (١/٣٧) الفقه المالكي أكثر المذاهب الفقهية اعتباراً لكون الحقوق من المال، إلا ما كان لا يقبل التجزيء كالولاية والوكالة وما إليها كما سيأتي بيانه.

(٣) الفرق بين الحقوق والإباحات. أن الأولى تقوم على خاصة الانتماء والاختصاص بحيث تحجز وتمنع غير صاحب الحق، من أن ينتفع به أو يتصرف فيه تصرفاً نافذاً إلا بإذنه.
أما الإباحات ـ وهي ما يطلق عليها اليوم «الحريات العامة» ـ فهي ليست حقوقاً، إذ لا تقوم على عنصر الاختصاص، بل هي مجرد ترخيص وإذن عام بالانتفاع المشترك بين الناس وعلى قدم المساواة، ولا يجري فيها التعامل. إذا ليس أحد من المباح لهم مالكاً حتى يتصرف فيما يملك، أي ليس في مركز ممتاز قبل الكافة، كما هو الشأن في صاحب الحق، بل للمباح له أن ينتفع بالشيء المباح هو وغيره على السواء، وأن لا يملك أحدهم في المباح أكثر مما يملكه الآخر، وإنما يملك المباح بالاستيلاء إذا كانت طبيعته لا تأبى ذلك، كالكلأ والحطب والماء والطيور والحيوانات من كل ما هو موجود في الطبيعة ولم يسبق عليه ملك لأحد.



الباب التاسع والعشرون: في إتلاف المال وحكم الضمان

المطلب الأول: تعريف الإتلاف وكونه سبب الضمان.

المطلب الثاني: شروط إيجاب الضمان بالإتلاف.

المطلب الثالث: كيفية الضمان أو ماهيته.

وأبدأ ببحث كل منها فيما يأتي:

المطلب الأول
تعريف الإتلاف وكونه سبب الضمان

الإتلاف: هو إخراج الشيء من أن يكون منتفعاً به منفعة مطلوبة منه عادة[1] وهو سبب موجب للضمان؛ له اعتداء وإضرار، والله تعالى يقول: ﴿ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ ۚ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٩٤﴾﴾ [البقرة: ١٩٤].

وقال ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار في الإسلام**» وإذا وجب الضمان بالغصب فبالإتلاف أولى؛ لأنه اعتداء وإضرار محض.

ولا فرق بين أن يقع الإتلاف مباشرة: وهو إلحاق الضرر من غير واسطة بمحل التلف، أو تسبباً: وهو ارتكاب فعل في محل يفضي إلى تلف غيره.

كما لا فرق في ضمان الإتلاف بين العمد والخطأ، ولا بين وجود البلوغ أو التمييز أو عدمه، فالمتلف عمداً أو خطأ ضامن باتفاق المذاهب الأربعة، والكبير أو الصغير أو المجنون أو النائم المتلف ضامن أيضاً عند جمهور الفقهاء.

---

(١) الإتلاف والإفساد والاستهلاك لها معان متقاربة في اصطلاح الفقهاء. وهي تدخل تحت مدلول أعم وهو الضرر: وهو إلحاق مفسدة بالآخرين، أو كل نقص يدخل على الأعيان.

وفرق المالكية بين الصبي المميز وغيره، فيغرم المميز ما أتلفه إن كان له مال، فإن لم يكن له مال ابتع به.

أما غير المميز فلا شيء عليه فيما أتلفه من نفس أو مال كالعجماء، ومثله المجنون[١].

والمعتمد لدى المالكية إطلاق الضمان من المميز وغير المميز، جبراً للضرر.

إلا أن الفقهاء اختلفوا في تقدير وجوب السبب في بعض الحالات. منها ما يأتي:

أولاً: فتح الباب أو حل الرباط:

من فتح باب حانوت، ثم تركه مفتوحاً، فسرق، أو دل لصاً أو ظالماً على شيء فأخذه أو فتح قفص طائر، فطار، أو حل رباط دابة فهربت، أو فتح باب الإصطبل فخرجت، أو حل رباط سفينة، فغرقت أو ذهبت بها الريح.

لا يضمن المتسبب في هذه الأمثلة عند أبي حنيفة وأبي يوسف[٢]؛ لأن مجرد الفتح ونحوه ليس بإتلاف مباشرة ولا تسبباً، لتدخل عنصر آخر من التلف، وهو السرقة أو الطيران أو الهرب أو الغرق ونحوها، والسارق هو المباشر، والطير أو الدابة هو الذي اختار الهرب، والماء أو الريح كان السبب في الإغراق والضياع، فلم يكن مجرد فتح الباب أو حل الرباط سبباً محضاً، فلا حكم له.

ويضمن هذا المتسبب عند المالكية والحنابلة ومحمد بن الحسن[٣]؛ لأنه تسبب في الإتلاف، وحدوث الضرر أمر متوقع في الطبع أو العادة. وهو الرأي المنطقي العدل في تقديري، وقد أخذت به المجلة: م(٩٢٢).

وفصل الشافعية في الأمر فقالوا:[٤] من فتح قفصاً عن طائر، وهيجه، فطار في

---

(١) تبيين الحقائق (٦/ ١٣٩) والأشباه والنظائر لابن نجيم (١/ ٧٧) والدر المختار وحاشيته (٥/ ٣٧٨، ٤١٥) وبداية المجتهد (٢/ ٤٠٤) وما بعدها، والقوانين الفقهية ص(٣٣٢، ٣٣٣) ومغني المحتاج (٢/ ٢٧٧) وكشاف القناع (٤/ ١٢٨).

(٢) البدائع (٧/ ١٦٦) وجامع الفصولين (٢/ ١١٥) وما بعدها، وجمع الضمانات ص(١٤٨).

(٣) الشرح الكبير للدردير (٣/ ٤٥١) والقوانين الفقهية ص(٣٣٢) وكشاف القناع (٤/ ١٢٨) وما بعدها، والمغني (٥/ ٢٨٠) والقواعد لابن رجب ص(٢٨٥).

(٤) فتح العزيز شرح الوجيز بهامش المجموع (١١/ ٢٤٥) وما بعدها، ومغني المحتاج (٢/ ٢٧٨) والمهذب (١/ ٣٧٤) وما بعدها.

الحال، ضمنه، لأنه ألجأه إلى الفرار، وإن اقتصر على الفتح، فالأظهر أنه إن طار في الحال: ضمن؛ لأن طيرانه في الحال يشعر بتنفيره، وإن وقف ثم طار، فلا يضمنه؛ لأن طيرانه بعد الوقوف يشعر باختياره.

وهذا التفصيل ينطبق على حل رباط بهيمة، أو فتح باب إصطبل ونحوه.

وكذلك لو حلّ رباط عن علف في وعاء، فأكلته بهيمة في الحال، ضمنه، أما من فتح باب حانوت فسرقه إنسان، أو دلّ سارقاً، فسرق، فلا ضمان عليه؛ لأنه لم يوجد منه سبب يمكن تعليق الضمان عليه به.

وإن حلّ رباط سفينة، فغرقت، فإن غرقت في الحال ضمن؛ لأنها تلفت بعمله. وإن وقفت ثم غرقت: فإن كان بسبب حادث كريح هبت، لم يضمن لأنها غرقت بغير فعله.

وإن غرقت من غير سبب حادث ففيه رأيان:

أحدهما: لا يضمن كالزّق إذا ثبت بعد فتحه، ثم سقط.

والثاني: يضمن لأن الماء أحد المتلفات.

ثانياً: فتح وعاء السمن (الزق): لو فتح إنسان زقاً (ظرفاً) فيه زيت أو سمن ونحوهما، فخرج ما فيه:

فقال أبو حنيفة وأبو يوسف:[1] إن كان الزيت ذائباً، فسال منه ضمن. وإن كان السمن جامداً، فذاب بالشمس وزال لم يضمن؛ لأن المائع يسيل بطبعه إن وجد منفذاً بحيث يستحيل استمساكه عادة، فكان حل الرباط إتلافاً له تسْبيباً، أما الجامد فلا يسيل بطبعه، فإن سال بحرارة الشمس، فلا يعد فاتح الظرف سبباً في إتلافه، ولا مباشراً له.

وقال المالكية والحنابلة ومحمد بن الحسن:[2] يضمن من شق زق لسان فيه دهن مائع فسال وهلك. أو حل وكاء زق جامد، فأذابته الشمس فاندفق. أو بقي الزق بعد حله قاعداً، فألقته ريح أو زلزلة فاندفق، فخرج ما فيه كله في الحال، أو خرج قليلاً قليلاً، أو خرج منه شيء بلّ أسفله فسقط فاندفق؛ لأن المتسبب متعد في جميع ذلك، سواء

(١) البدائع (٧/١٦٦) ومجمع الضمانات ص(١٤٨ ـ ١٥٣).
(٢) القوانين الفقهية ص(٣٢) وكشاف القناع (٤/١٢٩) والبدائع (٧/١٦٦).

حدث الضرر عقب فعله أو تراخى عنه. وهذا الرأي هو المعقول.

وفصل الشافعية فقالوا:[١] إذا كان الزّق مطروحاً على الأرض، فخرج ما فيه بالفتح وتلف يضمن، حتى ولو كان التقطر بإذابة الشمس، أو حرارة، أو ريح، مع مرور الزمن؛ لأن الإتلاف ناشىء عن فعله سواء حضر المالك، وأمكنه تدارك الأمر، فلم يفعل، أم لا. وهذا كما قال المالكية ومن معهم.

أما إذا كان الزق منصوباً على شيء ففتحه: فإن سقط بالفتح وخرج ما فيه أو بابتلال أسفله منه ضمن، وإن سقط بسبب ريح أو نحوها كزلزلة ووقوع طائر، أو جهل الحال فلم يعلم سبب سقوطه لم يضمن؛ لأن التلف لم يحصل بفعله.

ثالثاً: الترويع:

إذا بعث الحاكم إلى امرأة يستدعيها إلى مجلس القضاء، فأجهضت جنينها فزعاً، أو زال عقلها:

فقال أبو حنيفة وابن حزم:[٢] لا ضمان في شيء من ذلك على أحد، إذ ليس السبب متصلاً بالنتيجة قطعاً.

وقال جمهور الفقهاء:[٣] يضمن الحاكم الدية، لحادثة عمر الذي استدعى امرأة فأجهضت، وقد سبق الكلام عنها في الجنايات.

رابعاً: الحيلولة والحبس:

من حبس المالك عن ماله حتى تلف المال أو عن ماشيته حتى تلفت.

فقال جمهور الحنفية:[٤] إن كان المال منقولاً ضمن، وإن كان عقاراً لم يضمن. وهذا هو رأي أبي حنيفة وأبي يوسف اللذين يريان إمكان تحقق الغصب في المنقول دون العقار.

---

(١) مغني المحتاج (٢/ ٢٧٨) والمهذب (١/ ٣٧٥) ونهاية المحتاج (٤/ ١١١) وما بعدها.

(٢) الدر المختار (٥/ ٣٩٧) ومجمع الضمانات ص(١٧٢) واللآلىء الدرية في الفوائد الخيرية بهامش جامع الفصولين (٢/ ١١٢) ط أولى بالأزهرية، والمحلى (١١/ ٢٩) وما بعدها.

(٣) الشرح الكبير (٤/ ٢٤٤) والمهذب (٢/ ١٩٢) والمغني (٧/ ٨٣٢) وما بعدها.

(٤) جامع الفصولين (٢/ ١١٧) واللباب شرح الكتاب (٢/ ١٨٩).

وقال محمد: يجري الغصب فيهما.

وقال المالكية والحنابلة: [(١)] على من فعل ذلك ضمان ما تلف به؛ لأنه سبب هلاكه.

وقال الشافعية: [(٢)] إن قصد المتسبب منع المالك عن ملكه ضمن، وهو مبدأ الحيلولة: وهي أن يحول بين الشخص وبين ملكه حائل حتى تلف. وإن لم يقصد منعه عن ملكه، لم يضمن لأنه لم يتصرف في المال، وإنما تصرف في المالك.

وبه يظهر أن الحيلولة بين المالك وملكه سبب رابع من أسباب الضمان بعد (العقد واليد، والإتلاف) عند جمهور الفقهاء، وعند الحنفية في المنقول دون غيره.

المطلب الثاني
شروط إيجاب الضمان بالإتلاف

يشترط لإيجاب الضمان بسبب الإتلاف ما يأتي [(٣)]:

١ ـ **أن يكون الشيء مالاً**: فلا ضمان بإتلاف الميتة وجلدها والدم، والتراب العادي، والكلب، والسرجين النجس، ونحوها مما ليس بمال عرفاً وشرعاً.

٢ ـ **أن يكون متقوماً بالنسبة للمتلف على المتقوم**: هو ما يباح الانتفاع به شرعاً في غير حال الإضطرار، فلا ضمان بإتلاف خمر أو خنزير لمسلم، سواء أكان المتلف مسلماً أم ذمياً، لعدم تقوم الخمر والخنزير في حق المسلم إذ لا يباح له الانتفاع بهما شرعاً، فلا قيمة لهما.

أما خمور وخنازير غير المسلم أي الذمي، فيضمنها المتلف مسلماً أو غيره ويلزم المسلم القيمة، وغير المسلم بالمثل، عند الحنفية والمالكية، لتعديه عليها ولأنها مال محترم عند غير المسلمين.

---

(١) الشرح الكبير للدردير (٤/ ٢٤٢) والمغني (٥/ ٢٢٣، ٧/ ٨٣٤).

(٢) فتح العزيز شرح الوجيز بهامش المجموع (١١/ ٢٤٧) ونهاية المحتاج (٤/ ١١٢) ومغني المحتاج (٢/ ٢٨٣).

(٣) البدائع (٧/ ١٦٧) وما بعدها، والمبسوط (١١/ ٥٣) ودرر الحكام (٢/ ٢٦٨) وتبيين الحقائق (٥/ ٢٣٣ ـ ٢٣٧) وتكملة الفتح (٧/ ٣٩٧) واللباب شرح الكتاب (٢/ ١٩٥) والشرح الكبير (٢/ ٢٠٤) والقوانين الفقهية ص(٣٣٣) ونهاية المحتاج (٤/ ١١١) ومغني المحتاج (١/ ٢٧٧) وكشاف القناع (٤/ ١٢٨ ـ ١٤٦) وما بعدها.

ولا تضمن عند الشافعية والحنابلة؛ إذ لا قيمة لها كالدم والميتة وسائر الأعيان النجسة، وما حرم الانتفاع به لم يضمن ببدل عنه، كما بان في غصب غير المتقوم.

ولا ضمان عند جمهور الفقهاء ومنهم الصاحبان بإتلاف الأصنام وآلات اللهو والفساد كالمزمار والرباب والعود ونحوها من أدوات الموسيقا، لعدم تقوّمها؛ لأن منفعتها محرمة لا تقابل بشيء باعتبارها أدوات لهو، فلا قيمة لها، كما تبين في غصب غير المتقوم.

وقال أبو حنيفة والشافعي: تضمن باعتبارها خشباً منحوتاً فقط؛ لأن هذه الآلات كما تصلح للهو والفساد، تصلح للانتفاع بها من وجه آخر، فكانت مالاً متقوماً من تلك الناحية فقط.

ولا ضمان أيضاً بإتلاف الأموال المباحة التي ليست مملوكة لأحد لعدم تقوّمها؛ لأن التقوم يبنى على كون الشيء عزيز المنال، خطير الأهمية، وهذا المعنى لا يتحقق إلا بالإحراز والاستيلاء.

ولا ضمان كذلك بتحريق كتب الفسق والضلال، لاشتمالها على الكذب ولإلحاقها ضرراً بعقيدة الناس ووحدتهم، فيجب إتلافها وإعدامها، وهي أولى بالإتلاف من إتلاف آلات اللهو والمعازف وإتلاف آنية الخمر الذي أمر به الرسول ﷺ[1]، فإن ضررها أعظم من ضرر هذه، ولا ضمان فيها كما لا ضمان في كسر أواني الخمر وشق زقاقها (أي ظروفها وأوعيتها)، وقد حرق الصحابة جميع المصاحف المخالفة للمصحف الموحد الخط: وهو مصحف عثمان، لمَّا خافوا على الأمة من الاختلاف في التلاوة لاختلاف اللهجات وطرائق النطق[2].

٣ - **أن يكون التلف محققاً بنحو دائم**: فإذا أعيد الشيء إلى الحالة التي كان عليها فلا ضمان، كأن عولج المرض أو نبتت سن الحيوان في المدة التي بقي فيها الشيء في يد المعتدي؛ لأن النقص الحاصل عندما أزيل أو السن عندما نبتت ثانيةً، جعل الضرر كأن لم يكن، ويرد على المعتدي ما أخذ منه بسبب النقصان، لأنه تبين أن النقصان لم يكن موجباً للضمان لعدم تحقق شرط الوجوب وهو

---

(١) انظر نيل الأوطار (٥/ ٣٢٩) وما بعدها.

(٢) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم ص(٢٧١) وما بعدها، ٢٧٥ ط أنصار السنة المحمدية.

العجز عن الانتفاع على طريق الدوام. وهذا رأي أبي حنيفة.

وقال الصاحبان: على الجاني الأرش كاملاً؛ لأن الجناية وقعت موجبة له، والذي نبت نعمة جديدة من الله.

٤ ـ **أن يكون المتلف أهلاً لوجوب الضمان**: فلا يضمن ما تتلفه بهيمته من أموال؛ لأن فعل العجماء جُبَار أي هدر. ولا يشترط التمييز عند بعض المالكية لإيجاب الضمان كما تقدم[١].

٥ ـ **أن يكون في إيجاب الضمان فائدة**: حتى يتمكن صاحب الحق من الوصول إلى حقه، فإن لم يكن في التضمين فائدة، أي عدم القدرة على تنفيذ الحكم الصادر بالتعويض، فلا ضمان.

وعليه فلا ضمان على المسلم بإتلاف مال الحربي[٢]، ولا على الحربي بإتلاف مال المسلم في دار الحرب؛ إذ ليس لحاكم بدل سلطة أو ولاية لتنفيذ الأحكام على رعايا بلد آخر. وليس مال الحربي بالنسبة للمسلم وعكسه محترماً، أي مصوناً يجب الحفاظ عليه، وإنما هو هَدَر. لهذا اشترط الفقهاء في الضمان أن يكون المال محترماً، فمال الحربي في نظر الشرع مباح، فمن أخذه لا يعد غاصباً[٣].

ولا ضمان أيضاً على العادل إذا أتلف مال الباغي، ولا على الباغي إذا أتلف مال العادل[٤]، لعدم إمكان الوصول إلى الضمان لعدم وجود الولاية والسلطة.

وقيّد غير الحنفية[٥] عدم الالتزام بالضمان بين العادلين والبغاة بحال الحرابة (أو الحرب أو الخروج على الإمام) لعذر البغاة بالتأويل.

وأضاف الشافعية[٦] على هذه الشروط أن تثبت اليد على المال: فلا يضمن

(١) وعلى هذا نصب المجلة: م/٩١٦.

(٢) الحربي: هو من بيننا وبين بلاده عداوة وحرب.

(٣) نهاية المحتاج (٤/١١١).

(٤) العادل ضد الباغي، وجمعه بغاة، والبغاة قوم كالخوارج لهم شوكة ومنعة خالفوا جماعة المسلمين في بعض الأحكام الشرعية بتأويل فاسد لبعض النصوص، وظهروا على بلدة من البلاد الإسلامية، ونظموا عسكراً لهم، ونفذوا أحكامهم الخاصة.

(٥) الشرح الكبير (٣/٤٤٢، ٤/٣٠٠) ومغني المحتاج (٢/٢٧٧) وما بعدها، وكشاف القناع (٤/١٢٨).

(٦) نهاية المحتاج (٤/١١٣).

الشخص طائراً فزع من مسيره من غير قصد، فخرج من القفص الذي كان مفتوحاً، ولا يضمن المشتري مبيعاً تلف قبل القبض.

وأما شروط الضمان في الإتلاف تسبباً فهي ثلاثة كما ذكر الحنفية[(١)]:

١ - **التعدي**: أن يحدث تعد من فاعل السبب. والتعدي هو تجاوز الحق، أو ما يسمح به الشرع، كأن يحفر شخص بئراً في الطريق العام من غير إذن الحاكم، أو في غير ملكه عدواناً، أو لا يتخذ الاحتياطات الواقية من وقوع الضرر ولو بإذن، فإذا سقط فيه إنسان أو حيوان، فالحافر ضامن. ومثله أن يؤجج رجل ناراً في يوم ريح عاصف، فيتعدى إلى إتلاف مال الغير؛ أو يحل وكاء وعاء فيه شيء مائع فاندفق؛ أو يمزق وثيقة فضاع ما فيها من الحقوق؛ أو يفتح قفصاً عن طائر، فطار في رأي غير أبي حنيفة وأبي يوسف، أو يحمل حملاً في الطريق، فيقع على شيء فيتلفه، أو يعثر أحد بالحمل، فيضمن في كل تلك الحالات لأنه أثر فعله الذي هو تعدي.

٢ - **التعمد**: وهو أن يصدر الفعل عن قصد وإرادة، كأن يتلف شِرْب[(٢)] إنسان بأن يسقي أرضه بشرب غيره، أو يسد الماء عن أرض جاره، فتيبس مزروعاته، أو يجذب ثوب إنسان فيسقط منه ما يحمله فيه، فيتلف، فيضمن.

أما إذا لم يكن هناك تعمد، كما لو جفلت دابة من رجل، فهربت وضاعت، فلا ضمان، لأنه غير متعمد أو غير متعد في الأدق. والحقيقة أن المراد بالتعمد هو التعدي، سواء أكان هناك قصد أم لا، فلو صاح مجنون بدابة شخص، فجفلت ووقع الراكب أو الحمل فتلف، كان ضامناً المال. وإن لم يكن عنده قصد الإضرار، لكنه متعد.

وتكون القاعدة: «المتسبب لا يضمن إلا بالتعدي» و«المباشر ضامن، إن لم يتعد».

٣ - **أن يؤدي السبب إلى النتيجة قطعاً، دون تدخل سبب آخر بحسب العادة، وبعبارة أخرى**: ألا يتخلل بين السبب والمسبب فعل شخص آخر، أو ألا يكون التلف

---

(١) جامع الفصولين (٢/١١٦، ١١٢، ١٢٤) ومجمع الضمانات ص(٣٢٣) وشرح المجلة للشيخ خالد الأتاسي (٣/ ٤٦٤) المادة من ٩٢٤ المجلة، وانظر القواعد لابن رجب ص(١٩٠) وما بعدها، الفروق للقرافي (٤/٢٧) ومغني المحتاج (٢/٢٧٨).

(٢) الشرب: النصيب من الماء لإرواء الأراضي. وحق الشفة: هو حق شرب الإنسان والدواب.

قد نشأ عن فعل آخر مختار مباشر، فإن تدخل عنصر آخر مختار، نسب الفعل إليه مباشرة.

أي إن اشترك المباشر والمتسبب، ضمن المباشر إن كان السبب لا يؤثر في التلف بانفراده عادة، كمن حفر بئراً في مكان عدواناً فجاء غير الحافر، وأردى فيه إنساناً أو حيواناً، فالضمان عليه دون الحافر، أما إن تردى فيه بهيمة أو غيرها بنفسها، فالحافر هو الضامن.

وإن كان السبب يؤثر بانفراده، فإن المتسبب والمباشر يشتركان في الضمان، كما لو نخس رجل دابة آخر بإذنه، فوطئت إنساناً، فالضمان عليهما؛ لأن السبب هنا يؤثر بانفراده، كما أوضحت سابقاً في الجنايات.

هذا.. ولا يشترط في الضامن التمييز أو كونه بالغاً عاقلاً عند الفقهاء، فإن الصبي والمجنون يضمنان ما يتلفانه من أموال، كما بان سابقاً في تعريف الإتلاف.

ولا تكون حالة الضرورة سبباً للإعفاء من الضمان، فمن اضطر حال الجوع مثلاً لتناول مال الغير، فإنه يلزمه ضمانه بالرغم من إباحة التناول حفاظاً على النفس من الهلاك؛ لأن القاعدة تقول: «الاضطرار لا يبطل حق الغير».

ولا يصلح الجهل بكون مال المتلف مال الغير سبباً أيضاً للتخلص من الضمان.

فالعلم بكون المتلف مال الغير، ليس بشرط لوجوب الضمان، فمن أتلف مالاً ظاناً أنه ملكه، ثم تبين أنه مملوك لغيره، ضمنه؛ لأن الإتلاف واقعة مادية لا يتوقف وجودها على العلم بكون التلف مال الغير. كل ما في الأمر أن الإتلاف إذا تم مع العلم، فيوجب الضمان والإثم الأخروي، وإذا حدث جهلاً فيوجب الضمان فقط، ويرتفع الإثم؛ لأن الخطأ مرفوع المؤاخذة شرعاً، لقوله ﷺ: **«إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه»**[1].

المطلب الثالث
كيفية الضمان أو ماهيته

الواجب بالإتلافات المالية هو الواجب بالغصب: وهو ضمان المثل إن كان

---

(١) حديث حسن رواه ابن ماجه والبيهقي وغيرهما من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

المتلف مثلياً، وضمان القيمة يوم الإتلاف في مال لا مثل له؛ لأن ضمان الإتلاف ضمان اعتداء، والاعتداء لم يشرع إلا بالمثل. فعند الإمكان يجب العمل بالمثل المطلق (وهو المثل صورة ومعنى) وعند التعذر يجب المثل معنى، وهو القيمة، كما في الغصب[1].

فصــل
دفع الصائل

وحكم ضمان الفعل الدفاعي ـ الدفاع الشرعي:

وفيه مباحث أربعة: في مشروعية الدفاع ومراحله وحكمه، وشروطه، وهل هو حق أو واجب، وضمان الفعل.

المبحث الأول
مشروعية الدفاع ومراحله وحكمه

إذا اعتدى إنسان على غيره في نفس أو مال أو عرض، أو صال عليه يريد ماله أو نفسه ظلماً، أو يريد امرأة ليزني بها أو صالت عليه بهيمة، فللمعتدى عليه، أو المصول عليه ولغيره: أن يرد العدوان بالقدر اللازم لدفع الاعتداء بحسب تقديره في الغالب ظنه، وللغير أن يعاونه في الدفاع، ولو عرض اللصوص لقافلة، جاز لغير أهل القافلة الدفع عنهم.

ويبتدىء المدافع بالأخف فالأخف إن أمكن، فإن أمكن دفع المعتدي بكلام واستغاثة بالناس، حرم عليه الضرب، وإن أمكن الدفع بضرب اليد، حرم استخدام السوط، وإن أمكن الدفع بالسوط، حرم استعمال العصا، وإن أمكن الدفع بقطع عضو، حرم التقل، وإن لم يمكن الدفع إلا بالقتل أبيح للمدافع القتل لأنه من ضرورات الدفع. فإن شهر عليه سيفاً أبيح للمدافع أن يقتله؛ لأنه لا يقدر على الدفع إلا بالقتل، إذ لو استغاث بالناس لقتله، قبل أن يلحقه الغوث، إذ تأثير السلاح فوري.

والخلاصة: أن المدافع إن كان يعلم أن المهاجم ينزجر بصياح أو ضرب بما دون

---

(١) البدائع (١٦٨/٧) والقوانين الفقهية ص(٣٣٢) ومغني المحتاج (٢٨٤/٢) وغاية المنتهى (٢٤٦/٢) لكن إن تلف المغصوب المثلي، وفقد مثله، فتجب قيمته يوم انقطاع المثل عند الحنابلة، لأن القيمة وجبت في الذمة حينئذ ـ المغني (٢٥٨/٥).

السلاح فعل، وإلا جاز له استعمال السلاح، فالقتل أو السلاح جوز للضرورة استثناء من قاعدة «الضر لا يزال بالضرر» ولا ضرورة في الأثقل مع إمكان تحصيل المقصود بالأسهل. ومن المعلوم أن (الضرورة تقدر بقدرها) حتى إن تمكن المعتدى عليه أو المصول عليه من الهرب أو الالتجاء لحصن أو جماعة، فيجب عليه ذلك، كما أوضح الشافعية والمالكية، وفي وجه عند الحنابلة.

ويحرم قتال المعتدي لأن المعتدى عليه مأمور بتخليص نفسه بالأهون وبما أن الهرب ونحوه أسهل من غيره، فلا يلجأ إلى الأشد[(١)].

قال العز بن عبد السلام: «إذا انكف الصوال عن الصيال حرم قتالهم وقتلهم»[(٢)].

وأدلة مشروعية الدفاع كثيرة في القرآن والسنة وفي المعقول:

أما من القرآن فقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٩٤﴾﴾ [البقرة: ١٩٤]. فالأمر بالتقوى دليل على ضرورة التزام مبدأ المماثلة أو التدرج في الأخذ بالأخف فالأخف.

ومن السنة: أحاديث منها: «**من قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد**»[(٣)] فهذا دليل على جواز الدفاع عن الدين والنفس والمال والعرض، لأن النبي ﷺ لما جعل المدافع شهيداً، دل على أن له القتل والقتال.

وأما جواز الدفاع عن الغير: فأساسه الحفاظ على الحرمات مطلقاً من نفس أو مال، فلولا التعاون، لذهبت أموال الناس وأنفسهم؛ لأن قطاع الطرق مثلاً إذا انفردوا بأخذ مال إنسان لم يُعنهم غيره، فإنهم يأخذون أموال الكل واحداً واحداً، وكذلك غيرهم.

وقد قال النبي ﷺ: «**انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً**». قيل: كيف أنصره ظالماً؟ قال: «**تحجزه عن الظلم، فإن ذلك نصره**»[(٤)].

---

(١) البدائع (٧/ ٩٣) والدر المختار ورد المحتار (٣/ ١٩٧) والشرح الكبير (٤/ ٣٥٧) وبداية المجتهد (٢/ ٣١٩) ومغني المحتاج (٤/ ١٩٦ ـ ١٩٧) والمغني (٨/ ٣٢٩ ـ ٣٣١).

(٢) قواعد الأحكام (١/ ١٩٥).

(٣) رواه أصحاب السنن الأربعة وصححه الترمذي عن سعيد بن زيد ـ سبل السلام (٤/ ٤٠).

(٤) رواه أحمد في مسنده، والبخاري والترمذي عن أنس بن مالك.

وقال أيضاً: «**من أذل عنده مؤمن، فلم ينصره، وهو يقدر على أن ينصره أذله الله على رؤوس الأشهاد يوم القيامة**»[١].

وفي حديث: «**إن المؤمنين يتعاونون على الفُتّان**»[٢].

وحكم الدفاع الشرعي:

هو الإباحة، فتكون أفعال الدفاع مباحة باتفاق الفقهاء[٣]، فلا مسؤولية على المدافع من الناحيتين المدنية والجنائية، إلا إذا تجاوز حدود المشروع، فيصبح عمله جريمة يسأل عنها مدنياً وجزائياً، وعليه القصاص.

ولا يجوز للمدافع القتل إلا إذا ثبت ببينة بأن الصائل لم يندفع إلا به كأن يرى الشهود أن الصائل أقبل بسلاح مشهور على المدافع فضربه هذا. ولا يقبل القول بمجرد ادعاء المدافع أنه قد هاجم منزله، فلم يمكنه دفعه إلا بالقتل، كما لا يقبل قول الشهود بأنهم رأوا الصائل داخلاً الدار ولم يذكروا سلاحاً، فإن لم يحضر أحد من الناس يقبل عند المالكية قول المدافع بيمينه[٤].

المبحث الثاني
شروط دفع الصائل

يشترط لجواز دفع الصائل أربعة شروط وهي[٥]:

١ ـ أن يكون هناك اعتداء في رأي جمهور الفقهاء.

وعند الحنفية: أن يكون الاعتداء جريمة معاقباً عليها. وعلى هذا فممارسة حق التأديب من الأب أو الزوج أو المعلم، وفعل الجلاد لا يوصف بكونه اعتداء.

وفعل الصبي والمجنون وصيال الحيوان لا يوصف بكونه جريمة عند الحنفية.

---

(١) رواه أحمد في مسنده عن سهل بن حنيف ـ نيل الأوطار (٥/٣٢٧).

(٢) رواه أبو داود ولفظه «المؤمن أخو المؤمن يسعهما الماء والشجر، ويتعاونان على الفتان» أي الشيطان.
وبضم الفاء: جمع.

(٣) المراجع السابقة في بدء هذا المطلب، نظرية الضرورة الشرعية للمؤلف ص(١٤٠ ـ ١٤٢).

(٤) الشرح الكبير للدردير (٤/٣٥٧) والمغني (٨/٣٣٣).

(٥) راجع التفصيل في التشريع الجنائي الإسلامي للمرحوم عبد القادر عودة (١/٢٧٨) وما بعدها.

فإذا قتل الإنسان الجمل الصؤول ونحوه، ضمن قيمته على كل حال عند الحنفية؛ لأن الأموال تضمن حال الضرورة إلى إتلافها، والقاعدة عندهم أن «الاضطرار لا يبطل حق الغير» وأن جناية (العجماء جُبَار) أي هدر.

وقال الجمهور عند الحنفية: لا غرم ولا ضمان على المدافع إذا لم يقدر على الامتناع منه إلا بضربه وقتله لأنه قتله أثناء الدفاع الجائز ولدفع شره، وقياساً على قتل الإنسان الصائل، وحرمة النفس أعظم من حرمة المال، وقياساً أيضاً على إهدار دم الصيد الحرمي إذا صال.

ويختلف هذا عن حالة المضطر إلى طعام الغير، بأن الطعام لم يلجىء المضطر إلى إتلافه، ولم يصدر منه ما يزيل عصمته[1].

ومذهب غير الحنفية في صيال الحيوان والصبي والمجنون هو المعقول.

٢ ـ **أن يكون الاعتداء حالاً:** أي واقعاً بالفعل، لا مؤجلاً ولا مهدداً به فقط.

٣ ـ **ألا يمكن دفع الاعتداء بطريق آخر،** فإذا أمكنه ذلك بوسيلة أخرى كالاستغاثة أو الاستعانة بالناس أو برجال الأمن ولم يفعل، **فهو معتد.**

٤ ـ **أن يدفع الاعتداء بالقوة اللازمة:** أي بالقدر اللازم لرد الاعتداء بحسب ظنه، بالأيسر فالأيسر، كما بينت في المطلب الأول.

المبحث الثالث
هل دفع الصائل حق مباح أو واجب؟

الكلام على هذا المطلب يقتضي التفصيل في كل حالة من حالات الدفاع الشرعي على حدة.

حكم الدفاع عن النفس:

إذا هوجم إنسان بقصد الاعتداء على نفسه، أو عضو من أعضائه، سواء أكان بالهجوم من إنسان آخر أم من بهيمة، **فيجب على المعتدى عليه أن يدافع عن نفسه في**

(١) البدائع (٧/ ٢٧٣) وبداية المجتهد (٢/ ٣١٩) والمغني (٨/ ٣٢٨) وما بعدها، المهذب (٢/ ٢٢٥) وكشاف القناع (٤/ ١٤٣) وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٣٥٧).

رأي أبي حنيفة والمالكية، والشافعية[١].

إلا أن الشافعية قيدوا وجوب دفع الصائل في هذه الحالة بما إذا كان الصائل كافراً أو بهيمة؛ لأن الاستسلام للكافر ذل في الدين، والبهيمة تذبح لاستبقاء نفس الإنسان.

وأما إذا كان الصائل مسلماً فالأظهر عند الشافعية أنه يجوز الاستسلام له، بل يسن لخبر أبي داود: «**كن خير ابني آدم**» يعني قابيل وهابيل، واشتهر ذلك عن الصحابة ﷺ، ولم ينكر عليه أحد، وأضاف الشافعية بأن الدفاع عن نفس غيره في الإيجاب وعدمه كالدفاع عن نفسه.

وقيد المالكية وجوب الدفاع بأن يكون بعد الإنذار ندباً كالمحارب إن أمكن: بأن يقول له: ناشدتك الله إلا ما تركتني ونحوه، فإن لم ينكف أو لم يمكن، جاز له الدفاع بالقتل وغيره.

ودليل القائلين بإيجاب الدفاع عن النفس قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقوله سبحانه: ﴿فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩]، وقوله تعالى: ﴿ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ ۚ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٩٤﴾﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ﴾ [الشورى: ٤٠].

وبما أن الإنسان يجب عليه صيانة نفسه بأكل ما يجده حال الجوع، فيجب عليه الدفاع عن نفسه.

وقال الحنابلة[٢] ورأيهم هو المتفق مع السنة: إن دفع الصائل على النفس جائز لا واجب، سواء أكان الصائل صغيراً أو كبيراً أو مجنوناً، لقول النبي ﷺ في حال الفتنة: «**اجلس في بيتك، فإن خفت أن يَبهرك شعاع الشمس، فغطّ وجهك**» وفي لفظ: «**تكون فتن، فكن فيها عبد الله المقتول، ولا تكن القاتل**»[٣].

---

(١) تبيين الحقائق (٦/ ١١٠) والبدائع (٧/ ٩٣) وتكملة فتح القدير (٨/ ٢٦٩) والدر المختار ورد المحتار (٢/ ١٩٧، ٥/ ٣٨٧) والمنتقى على الموطأ (٦/ ٦١) وتنوير الحوالك شرح الموطأ (٢/ ٢٢٠) والفروق (٤/ ١٨٥) ومغني المحتاج (٤/ ٢١، ١٩٥) والمهذب (٢/ ٢٢٥).

(٢) المغني (٨/ ٣٢٩) وما بعدها، كشاف القناع (٤/ ١٤٣).

(٣) أخرجه ابن أبي خيثمة والدارقطني عن عبد الله بن خباب بن الأرت، وأخرجه أحمد نحوه عن خالد ابن عرفطة.

وقد صح أن عثمان ﷺ منع عبيده أن يدافعوا عنه، وكانوا أربعمائة، وقال: «من ألقى سلاحه فهو حر».

قالوا: وهذا مخالف لحال المضطر إلى الطعام: يلزمه الأكل منه؛ لأن في القتل شهادة، وإحياء نفس غيره، وفي الأكل إحياء نفسه من غير مساس بنفس أحد غيره.

المبحث الرابع
ضمان الفعل

اتفق الفقهاء[1] على أن المعتدى عليه (المدافع) إذا قتل الصائل، فلا مسؤولية عليه من الناحيتين المدنية والجنائية، فلا دية ولا قصاص، لقوله ﷺ: «**من شهر سيفه ثم وضعه** ـ ضرب به ـ **فدمه هدر**»[2]، ولأن الصائل باغ، والمصول عليه كان يؤدي واجبه في الدفاع عن نفسه ودفع الشر[3].

إلا أن الحنفية استثنوا مما ذكر: ما إذا كان الصائل صبياً أو مجنوناً أو دابة، فقتله المصول عليه، فيسأل مدنياً فقط لا جنائياً، فلا قصاص عليه، وإنما يدفع الدية عن الصبي والمجنون، ويضمن قيمة الدابة كما بينت في المبحث الثاني.

وروي عن أبي يوسف: أنه يكون مسؤولاً مدنياً فقط عن قيمة الحيوان، ولا تجب الدية عليه في قتل الصبي والمجنون.

ودليل الحنفية بالنسبة للدابة قوله ﷺ: «**العجماء جُرْحها جُبَار**»[4] أي: هَدر. وأما فعل الصبي والمجنون لا يوصف بكونه جريمة أو بغياً، فلا تسقط به عصمة النفس، ولا يتوافر بالتالي شرط جواز الدفاع عن النفس؛ لأن من شرائطه أن يكون هناك اعتداء أو عدوان عندهم كما تقدم، ولأن الدفاع شرع لدفع الجرائم، ولا جريمة ههنا.

وقال أبو يوسف: يعد فعل الصبي والمجنون جريمة، بدليل أنه يجب عليهما ضمان المتلفات، إلا أنه رفع العقاب عنهما لعدم الإدراك. أما فعل الدابة، فليس جريمة، ولا يجب الضمان على ما تتلفه؛ لأن العجماء جبار والشرط أن يكون الاعتداء جريمة.

---

(١) المراجع السابقة.

(٢) أخرجه النسائي وإسحاق بن راهويه والطبراني عن عبد الله بن الزبير ـ نصب الراية (٤/ ٣٤٧).

(٣) **قال الحنفية:** «من شهر على رجل سلاحاً ليلاً أو نهاراً، أو شهر عصا ليلاً في مصر، أو نهاراً في طريق غير مصر، فقتله المشهور عليه عمداً، فلا شيء عليه» ـ مجمع الضمانات ص(١٦٦).

(٤) رواه الجماعة عن أبي هريرة ﷺ ـ نيل الأوطار (٥/ ٢٣٤).

والخلاصة: أن أبا حنيفة لا يرى وجوداً لحالة الدفاع في صيال الصبي والمجنون والحيوان، وإنما يحق الدفاع على أساس الضرورة، أي فيجب الضمان أو التعويض.

وأما أبو يوسف فيرى وجود حالة الدفاع إذا صال الصبي أو المجنون، كما هو رأي غير الحنفية.

أما إذا صال الحيوان فيدفع على أساس الضرورة، فتجب قيمته بإتلافه.

وأما جمهور الفقهاء فيرون توافر حالة الدفاع في كل الحالات المذكورة؛ لأن من واجب الإنسان أن يدافع عن النفس والمال عند كل اعتداء، وإن فعل الاعتداء بذاته لا يحل دم الصائل، ولكنه يوجب أو يجيز منع الاعتداء، على الخلاف السابق بينهم على رأيين، فالمطالبة بمنع الاعتداء هو الذي أحل دم الصائل، وليس الاعتداء ذاته، فلا يشترط إذن أن يكون الاعتداء ذاته جريمة معاقباً عليها.

ورأي الحنابلة:[1] أن من دفع صائلاً عن نفسه أو عن ولده ونسائه ومحارمه كأخته وعمته بالقتل لم يضمنه، ولو دفعه عن غيره بالقتل ضمنه.

حكم العاض:

وأما من عض يد إنسان، فانتزعها منه، فسقطت أسنانه، فلا ضمان عليه، أي لا يسأل مدنياً بدفع الدية عند غير المالكية، بدليل حديث عمران بن حصين: أن رجلاً عض يد رجل، فنزع يده من فيه، فوقعت ثنيتاه[2]، فاختصموا إلى النبي ﷺ، فقال: «**يَعضُّ أحدكم يد أخيه، كما يعض الفحل**[3]، لا دية لك»[4].

وحديث يعلى بن أمية قال: كان لي أجير، فقاتل إنساناً، فعض أحدهما صاحبه، فانتزع أصبعه، فأنذر ثنيته (أي أزالها) فسقطت، فانطلق إلى النبي ﷺ، فأهدر ثنيته، وقال: «**أيدع يده في فيك، تقضَمها كما يَقْضَم الفحل**»[5].

---

(١) كشاف القناع (١٤٣/٤).
(٢) الثنية: واحدة الثنايا أي أسنان مقدم الفم، ثنتان من فوق، وثنتان من أسفل.
(٣) الفحل: الذكر من كل حيوان.
(٤) رواه أحمد وأصحاب الكتب الستة ما عدا أبا داود.
(٥) رواه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) إلى الترمذي.

وقال المالكية: إنه يجب الضمان في مثل ذلك، لقوله ﷺ: «**وفي السن خمس من الإبل**»[1].

ولكن قال يحيى بن يعمر وابن بطال: لو بلغ مالكاً هذا الحديث ـ حديث ابن الحصين ويعلى ـ لم يخالفه[2].

حكم الدفاع عن العرض:

إذا أراد فاسق الاعتداء على شرف امرأة، فيجب عليها باتفاق الفقهاء[3] أن تدافع عن نفسها إن أمكنها الدفاع؛ لأن التمكين منها للرجل حرام، وفي ترك الدفاع تمكين منها للمعتدي، ولها قتل الرجل المكره، ولو قتلته كان دمه هدراً، إذا لم يمكن دفعه إلا بالقتل.

وكذلك يجب على الرجل إذا رأى غيره يحاول الاعتداء على امرأة أن يدفعه ولو بالقتل إن أمكنه الدفاع، ولم يخف على نفسه؛ لأن الأعراض حرمات الله في الأرض، لا سبيل إلى إباحتها بأي حال، سواء عرض الرجل أو عرض غيره.

ولا يسأل المدافع جنائياً ولا مدنياً، فلا قصاص ولا دية عليه، لظاهر الحديث: «**من قتل دون أهله فهو شهيد**»[4].

ولما ذكره الإمام أحمد من حديث لزهري بسنده عن عبيد بن عمير: «أن رجلاً أضاف ناساً من هذيل، فأراد امرأة على نفسها، فرمته بحجر فقتلته، فقال عمر، والله لا يودى أبداً»، ولأنه إذا جاز الدفاع عن المال الذي يجوز بذله وإباحته، فدفاع المرأة أو الرجل عن أنفسهم، وصيانتهم عن الفاحشة التي لا تباح بحال أولى.

---

(١) رواه أبو داود في المراسيل والنسائي وابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان وأحمد.

(٢) المغني (٨/ ٣٣٣) وما بعدها، ومغني المحتاج (٤/ ١٩٧) ونيل الأوطار (٧/ ٢٥) والميزان للشعراني (٢/ ١٧٣) والمهذب (٢/ ٢٢٥) واشترط الشافعي لعدم ضمان رمي الناظر إلى البيوت: عدم وجود محرم وزوجة للناظر، فإن كان له شيء من ذلك حرم رميه لأن له في النظر شبهة.

(٣) الدر المختار (٣/ ١٩٧، ٥/ ٣٩٧) والبدائع (٧/ ٩٣) وبداية المجتهد (٢/ ٣١٩) ومجمع الضمانات ص(٢٠٣) ومغني المحتاج (٤/ ١٩٤) وما بعدها، والمهذب (٢/ ٢٢٥) والمغني (٨/ ٣٣١) وما بعدها، كشف الأسرار (٤/ ١٥٢٠) والشرح الكبير للدردير (٤/ ٣٥٧).

(٤) سبق تخريجه.

الزاني بامرأته:

كذلك لا قصاص ولا دية في المذاهب الأربعة(١) على من وجد رجلاً يزني بامرأته، فقتله، لما روي: «أن عمر ﷺ بينما هو يتغدى يوماً، إذ أقبل رجل يعدو، ومعه سيف مجرد ملطخ بالدم، فجاء حتى قعد مع عمر، فجعل يأكل، وأقبل جماعة من الناس، فقالوا: يا أمير المؤمنين، إن هذا قتل صاحبنا مع امرأته، فقال عمر: ما يقول هؤلاء؟ قال: ضرب الآخر فخذي امرأته بالسيف، فإن كان بينهما أحد، فقد قتله، فقال لهم عمر: ما يقول؟ قالوا: ضرب بسيفه فقطع فخذي امرأته، فأصاب وسط الرجل، فقطعه باثنين. فقال عمر: إن عادوا فعد»(٢).

وإذا كانت المرأة مطاوعة فلا ضمان عليه فيها. وإن كانت مكرهة فعليه القصاص.

ولا بد من البينة كما تقدم في حكم الدفاع.

وفي البينة روايتان عند الحنابلة: في رواية: أنها أربعة شهداء، لما روي عن علي ﷺ أنه سئل عن رجل دخل بيته، فإذا مع امرأته رجل فقتلها وقتله؟

قال علي: إن جاء بأربعة شهداء، وإلا فليعط برمته أي تضمين ديته.

ولما روى أبو هريرة: «أن سعد بن عبادة قال: يا رسول الله، أرأيت إن وجدت مع امرأتي رجلاً أمهله، حتى آتي بأربعة شهداء؟ فقال النبي ﷺ: «نعم»(٣).

وفي رواية أخرى: أنه يكفي شاهدان، لأن البينة تشهد على وجوده على امرأته، وهذا يثبت بشاهدين، وإنما الذي يحتاج إلى أربعة هو الزنا، وهذا لا يحتاج إلى إثبات الزنا.

فإنه لم تكن بينة فادعى الزوج علم ولي المرأة بالزنا، فالقول قول الولي بيمينه، عند الحنابلة.

الإطلاع على داخل البيوت:

لو اطلع إنسان بدون إذن على بيت إنسان من ثقب أو شق باب أو نحوه، فرماه صاحب البيت بحصاة أو طعنه بعود، فقلع عينه، فلا مسؤولية عليه جنائياً ولا مدنياً،

---

(١) المراجع السابقة، المغني (٨/ ٣٣٢).
(٢) رواه هشيم عن مغيرة عن إبراهيم، وأخرجه سعيد بن منصور.
(٣) أخرجه الطبراني من حديث عبادة بن الصامت ـ فتح الباري (١٢/ ١٥٤).

أي لا قصاص ولا دية عند الشافعية والحنابلة[١] لقوله ﷺ: «**لو أن رجلاً اطلع عليك بغير إذن، فحذفته**[٢] بحصاة، ففقأت عينه، ما كان عليك جناح»[٣]، وقوله ﷺ: «**من اطّلع في بيت قوم بغير إذنهم، فقد حل لهم أن يفقؤوا عينه**»[٤].

وفي لفظ: «**من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم، ففقؤوا عينه، فلا دية له ولا قصاص**»[٥].

هذا إذا رماه بشيء خفيف كحصاة. أما إذا صاحب الدار الناظر بما يقتله عادة كحجر قاتل، أو حديدة ثقيلة، أو نشاب، فيلزم القصاص، أو الدية عند العفو عنه؛ لأن له ما يقلع به العين المبصرة التي حصل الأذى منها، دون ما يتعدى إلى غيرها.

فإن لم يندفع الناظر بالشيء اليسير، جاز ـ كما في الصيال ـ رميه بأشد منه، حتى القتل، سواء كان الناظر في الطريق، أم في ملك نفسه، أم في غيرهما.

وقد بين النبي ﷺ الحكمة من منع الاطلاع على البيوت فقال ﷺ: «**إنما جعل الاستئذان من أجل البصر**»[٦].

وقال الحنفية والمالكية:[٧] يسأل جنائياً صاحب الدار في هذه الحالة، فيجب عليه القصاص أو الدية، لقوله ﷺ: «**في العين نصف الدية**»[٨]، ولأن مجرد النظر بالعين لا يبيح الجناية على الناظر، كما لو نظر من الباب المفتوح، وكما لو دخل منزله، ونظر فيه، أو نال من امرأته ما دون الجماع، لم يجز قلع عينه، فمجرد النظر أولى.

---

(١) مغني المحتاج (٤/ ١٩٧) وما بعدها، المهذب (٢/ ٢٢٥) وأعلام الموقعين (٢/ ٣٣٦) والمغني (٨/ ٣٣٥).

(٢) الحذف: الرمي بالحصاة، والحذف: الرمي بالعصا، لا بالحصا.

(٣) متفق عليه بين البخاري ومسلم وأحمد عن أبي هريرة.

(٤) رواه أحمد.

(٥) رواه أحمد والبخاري ومسلم والترمذي عن سهل بن سعد.

(٦) رواه أحمد والبخاري ومسلم والترمذي عن سهل بن سعد.

(٧) تبيين الحقائق وحاشية الشلبي عليه (٦/ ١١٠) والفتاوى الهندية (٦/ ٧) ورد المحتار على الدر (٥/ ٣٩٠) وتكملة فتح القدير (٨/ ٣٦٩) ومجمع الضمانات ص(١٦٩) والقوانين الفقهية ص(٣٥١) ورحمة الأمة بهامش الميزان للشعراني (٢/ ١٥٩) ط البابي الحلبي.

(٨) أخرجه أبو داود في المراسيل والنسائي وابن خزيمة، وابن الجارود وابن حبان وأحمد ـ سبل السلام (٣/ ٢٤٤).

ويلاحظ أن الاختلاف بين الرأيين هو فيمن نظر من خارج الدار، أما لو أدخل شخص رأسه، فرماه صاحب الدار بحجر ففقأ عينه، فلا يضمن إجماعاً.

حكم الدفاع عن المال:

قرر جمهور الفقهاء أن الدفاع عن المال جائز، لا واجب، سواء كان المال قليلاً أم كثيراً، إذا كان الأخذ بغير حق، ولا قصاص على المدافع، إن التزم الدفع بالأسهل فالأسهل، لما رواه أبو هريرة ﷺ قال: جاء رجل، فقال: يا رسول الله، أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال: **فلا تعطه مالك** - وفي لفظ: **«قاتل دون مالك»** - قال: أرأيت أن قاتلني؟ قال: **«قاتله»**. قال: أرأيت إن قتلني؟ قال: **«فأنت شهيد»**. قال: أرأيت إن قتلتُه؟ قال: **«هو في النار»**[1].

قال العلماء: فإن قتله فلا ضمان عليه، لعدم التعدي منه عليه، والحديث عام لقليل المال وكثيره.

وسبب التفرقة بين الدفاع عن المال، والدفاع عن النفس أو العرض عند القائلين بوجوب الدفاع عن غير المال: هو أن المال مما يباح بالإباحة والإذن، أما النفس فلا تباح بالإباحة.

وقال بعض المالكية: لا يجوز الدفاع عن المال إذا كان شيئاً يسيراً. ولكن ظاهر الأحاديث السابقة وعمومها يرد على التفرقة بين القليل والكثير كما تقدم.

وقال بعض العلماء: إن المقاتلة عن المال واجبة.

وهذا رأي المالكية بعد الإنذار كما أوضحت.

وفرق الشافعية[2] بين أنواع المال فقالوا: لا يجب الدفاع عن مال لا روح فيه، لأنه يجوز إباحته للغير.

أما ما فيه روح: فيجب الدفاع عنه إذا قصد إتلافه، ما لم يخش على نفسه أو عرضه، لحرمة الروح حتى لو رأى أجنبي شخصاً يتلف حيوان نفسه إتلافاً محرماً، وجب عليه دفعه على الأصح.

---

(١) رواه مسلم وأحمد - نصب الراية (٤/٣٤٨) وما بعدها. قال ابن تيمية في منتهى الأخبار: فيه من الفقه أنه يدفع بالأسهل فالأسهل - نيل الأوطار (٥/٣٢٦).

(٢) المهذب (٢/ ٢٢٤) وما بعدها، ومغني المحتاج (٤/ ١٩٥) وما بعدها.

وكذلك يجب عليه الدفاع عن مال متعلق به حق الغير كرهن وإجارة.

لكن أضاف الشافعية: لو سقطت جرة ولم تندفع عنه إلا بكسرها، ضمنها في الأصح، إذ لا قصد لها ولا اختيار، حتى يحال السبب عليها، فصار المدافع عن المال كالمضطر إلى طعام غيره، يأكله ويضمنه.



الباب الثلاثون: حق الأخوة

تعريف الأخ:

الأخ من النسب: معروف، وقد يكون الصديق والصاحب، والأخ للواحد والاثنان أخوان، والجمع إخوان وأخوة[1].

حق الأخوة محبتهم والدعاء لهم (لله تعالى) خاصة الصحابة والتابعين

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُو مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠].

قال ابن أبي ليلى: الناس على ثلاثة منازل: المهاجرون، والذين تبوءوا الدار والإيمان، والذين جاءوا من بعدهم، فاجتهد على ألا تخرج من هذه المنازل.

هذه الآية دليل على وجوب محبة الصحابة؛ لأنه جعل لمن بعدهم حظًا في الفيء ما أقاموا على محبتهم وموالاتهم والاستغفار لهم، وأن من سبَّهم أو واحداً منهم أو اعتقد فيه شرًا فإنه لاحق له في الفيء.

روي ذلك عن مالك وغيره، قال مالك: من كان يُبْغض أحداً من أصحاب محمد ﷺ أو كان في قلبه عليهم غلٌّ فليس له حق في فيء المسلمين ثم قرأ: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُو مِنْ بَعْدِهِمْ﴾.

أمرنا الله أن نستغفر لإخواننا السابقين من هذه الأمة[2].

---

(١) اللسان: أخا.

(٢) القرطبي (٨/ ٦٥١٠ ـ ٦٥١٢).

مسامحتهم ولو كانوا قد بالغوا في الإساءة وقبول عذرهم إذا اعتذروا

قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُم مِّنَ الْبَدْوِ مِن بَعْدِ أَن نَّزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾ [يوسف: ١٠٠].

قوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ﴾ ولم يقل من الجب استعمالاً للكرم، لئلا يذكر إخوته صنيعهم بعد عفوه بقوله: ﴿لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ﴾ لأن هذا يكون جفاءاً والوضع للصفاء فلا يليق[1]، فقد سامح نبي الله يوسف ﷺ إخوته وعفا عنهم وهذا هو الخلق القويم.

الأخوة في الله مقدمة على الأخوة في الناس عند التعارض

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [التوبة: ٢٣].

خطاب لجميع المؤمنين إلى يوم القيامة في قطع الولاية بين المؤمنين والكافرين، ومن يتولّهم مشرك مثلهم لأن من رضي بالشرك فهو مشرك[2].

وفي سيرة الصحابة الكرام مظاهر تأييدهم لأخوة الدين على أخوة النسب، حتى التقوا بهم في ميادين الكفاح ففرّقت بينهم المبادىء، وفصلت بينهم السيوف ليحق الله الحق ويبطل الباطل.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [التوبة: ٢٤].

---

(١) القرطبي (٤/٣٤٩٣ ـ ٣٤٩٦).
(٢) القرطبي (٤/٢٩٣٢ ـ ٢٩٣٣).

لما أمر الرسول الله ﷺ بالهجرة من مكة إلى المدينة جعل الرجل يقول لأبيه والأب لابنه والأخ لأخيه والرجل لزوجته: إنَّا قد أُمِرنا بالهجرة. فمنهم من سارع لذلك ومنهم من أبى أن يهاجر، فيقول: والله لئن لم تخرجوا إلى دار الهجرة لا أنفعكم ولا أنفق عليكم شيئاً أبداً. ومنهم من تتعلق به امرأته وولده ويقولون له: أنشدك بالله ألا تخرج فنضيع بعدك. فمنهم من يَرِقّ فَيَدع الهجرة ويقيم معهم[1] فنزلت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَابَآءَكُمۡ وَإِخۡوَٰنَكُمۡ أَوۡلِيَآءَ إِنِ ٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡكُفۡرَ عَلَى ٱلۡإِيمَٰنِۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢٣﴾ [التوبة: ٢٣] يقول: إن استحبوا الكفر بمكة على الإيمان بالله والهجرة إلى المدينة ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ﴾ بعد نزول الآية ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢٣﴾. ثم نزل في الذين تخلّفوا ولم يهاجروا ﴿قُلۡ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ وَإِخۡوَٰنُكُمۡ وَأَزۡوَٰجُكُمۡ وَعَشِيرَتُكُمۡ﴾ وهي الجماعة التي ترجع إلى عَقْد واحد كعقد العشرة فما زاد، ومنه المعاشرة وهي الاجتماع على الشيء، «**وأموال اقترفتموها**» يقول: اكتسبتموها بمكة وأصل الافتراق اقتطاع الشيء من مكانه إلى غيره ﴿وَتِجَٰرَةٞ تَخۡشَوۡنَ كَسَادَهَا﴾.

قال ابن المبارك: هي البنات والأخوات إذا سكن في البيت لا يجدن لهن خَاطِباً، قال الشاعر:

كَسَدْن من الفقر في قومهن ... وقد زادهن مقامي كسوداً

«**ومساكن ترضونها**» يقول: ومنازل تعجبكم الإقامة فيها «**أحب إليكم**» من أن تهاجروا إلى الله ورسوله بالمدينة[2].

وفي الآية دليل على وجوب حب الله ورسوله ولا خلاف في ذلك بين الأمة[3].

حق في إصلاح ذات بينهم

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَ أَخَوَيۡكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ﴾ [الحجرات: ١٠].

قوله تعالى: «**إنما المؤمنون إخوة**» أي في الدين والحرمة لا في النسب ولهذا قيل: أُخُوَّةُ الدين أثبت من أخوة النسب؛ فإن أخوة النسب تنقطع بمخالفة الدين وأخوة الدين

(١) القرطبي (٤/٢٩٣٣ ـ ٢٩٣٤).
(٢) القرطبي (٤/٢٩٣٣ ـ ٢٩٣٤).
(٣) المرجع السابق.

لا تنقطع بمخالفة النسب.

وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا تحاسدوا ولا تباغضوا ولا تجسسوا ولا تحسسوا ولا تناجشوا وكونوا عباد الله إخواناً»** وفي رواية: **«لا تحاسدوا ولا تناجشوا ولا تباغضوا ولا تدابروا ولا يبع بعضكم على بيع بعض وكونوا عباد الله إخواناً، المسلم أخو المسلم لا يظلمه، ولا يخذله، ولا يحْقِره.. التقوى هاهنا - ويشير إلى صدره ثلاث مرات - بحسب امرىء من الشر أن يحقر أخاه المسلم.. كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه»** لفظ مسلم[1].

وفي غير الصحيحين عن أبي هريرة قال النبي ﷺ: **«المسلم أخو المسلم لا يظلمه، ولا يعيبه، ولا يخذله، ولا يتطاول عليه في البنيان فيستر عليه الريح إلا بإذنه، ولا يؤذيه بقُتار قدره إلا أن يغرف له غرفة، ولا يشتري لبنيه الفاكهة فيخرجون بها إلى صبيان جاره ولا يطعمونهم منها»**. ثم قال النبي ﷺ: **«احفظوا ولا يحفظ منكم إلا قليل»**[2].

الثانية: قوله تعالى: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ أي بين كل مسلمين تخاصما وقيل: بين الأوس والخزرج على ما تقدم.

وقال أبو علي: أراد بالأخوين الطائفتين لأن لفظ التثنية يراد، والمراد به الكثرة كقوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤].

وقال أبو عبيدة: أي أصلحوا بين كل أخوين فهو آت على الجميع.

وقرأ ابن سيرين ونصر بن عاصم وأبو العالية والجحدري ويعقوب: «بين أخوتكم» بالتاء على الجمع وقرأ الحسن «إخوانكم» والباقون «أخويكم» بالياء على التثنية.

الثالثة: في هذه الآية والتي قبلها دليل على أن البغي لا يزيل اسم الإيمان لأن الله تعالى سَمَّاهُمْ إخوة مؤمنين مع كونهم باغين.

قال الحارث الأعور: سُئِلَ علي بن أبي طالب رضي الله عنه وهو القدوة عن قتال أهل البغي من أهل الجمل وصِفّين: أمشركون هم؟ قال: لا من الشّرك فرّوا. وقيل: أمنافقون؟ قال: لا لأن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلاً. قال له: فما حالهم؟ قال:

---

(١) فتح الباري (١٠/٤٩٦) رقم (٦٠٦٤ و٦٠٦٥) ومسلم (٥/٤٢٣ - ٤٢٨).

(٢) القرطبي (٧/٦١٤٣ - ٦١٤٤).

إخواننا بَغَوا علينا.

حق الإخوة في الاحترام والتقدير

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُوا۟ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ ۖ وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا۟ بِٱلْأَلْقَٰبِ ۖ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ ۚ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿١١﴾﴾ [الحجرات: ١١].

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُوا۟ خَيْرًا مِّنْهُمْ﴾ قيل: عند الله. **وقيل:** «خيراً منهم» أي معتقداً وأسلم باطناً، والسُّخرية: الاستهزاء.

الثانية: واختلف في سبب نزولها فقال ابن عباس: نزلت في ثابت بن قيس بن شماس كان في أذنه وَقْراً فإذا سبقوه إلى مجلس النبي ﷺ وسّعوا له إذا أتى حتى يجلس إلى جنبه ليسمع ما يقول، فأقبل ذات يوم وقد فاتته من صلاة الفجر ركعة مع النبي ﷺ، فلما انصرف النبي ﷺ أخذ أصحابه مجالسهم منه فربض كل رجل منهم بمجلسه وعَضُّوا فيه - تمسكوا - فلا يكاد يوسع أحد لأحد حتى يظل الرجل[1] لا يجد مجلسه فيظل قائماً، فلما انصرف ثابت من الصلاة تخطى رقاب الناس ويقول: تفسحوا تفسحوا. ففسحوا له حتى انتهى إلى النبي ﷺ وبينه وبينه رجل فقال له: تفسح. فقال له الرجل: قد وجدتَ مجلساً فاجلس. فجلس ثابت من خلفه مُغْضَباً ثم قال: من هذا؟ قالوا: فلان. فقال ثابت: ابن فلانة! يعيِّره بها - يعني أمًّا له في الجاهلية - فاستحيا الرجل فنزلت.

قال الضحاك: نزلت في وفد بني تميم الذين تقدم ذكرهم في أول السورة استهزؤوا بفقر الصحابة مثل عمّار وخبّاب وأبا فُهيرة وبلال وصُهيب وسلمان وسالم مولى أبي حذيفة وغيرهم لما رأوا من رثاثة حالهم فنزلت في الذين آمنوا منهم.

وقال مجاهد: هو سخرية الغني من الفقير.

---

(١) القرطبي (٧/ ٦١٤٤ - ٦١٤٥).

وقال ابن زيد: لا يسخر من ستر الله عليه ذنوبه ممن كشفه الله، فلعل إظهار ذنوبه في الدنيا خير له في الآخرة.

وقيل: نزلت في عِكْرمة بن أبي جهل حين قدم المدينة مسلماً وكان المسلمون إذا رأوه قالوا: ابن فرعون هذه الأمة، فشكا ذلك إلى رسول الله ﷺ فنزلت.

وبالجملة: فينبغي ألا يجترىء أحد على الاستهزاء بمن يقتحمه بعينه إذا رآه رَثَّ الحال أو ذا عاهة في بدنه أو غير لبق في محادثته[1] فلعله أخلص ضميراً وأنقى قلباً ممن هو على ضدّ صفته فيظلم نفسه بتحقير من وقره الله والاستهزاء بمن عظمه الله، ولقد بلغ بالسلف إفراط توقيهم وتصوّنهم من ذلك أن قال عمرو بن شُرَحْبيل: لو رأيت رجلاً يرضع عنزاً فضحكت منه لخشيت أن أصنع مثل الذي صنع.

وعن عبد الله بن مسعود: البلاء مُوَكّل بالقول لو سخرت من كلب لخشيت أن أحوّل كلباً.

وسموا قوماً لأنهم يقومون مع داعيهم في الشدائد، **وقيل:** إنه جمع قائم، ثم استعمل في كل جماعة وإن لم يكونوا قائمين، وقد يدخل في القوم النساء مجازاً.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ﴾ أفرد النساء بالذكر لأن السخرية منهن أكثر.

قال المفسرون: نزلت في امرأتين من أزواج النبي ﷺ سخرتا من أم سلمة.

وقال عكرمة عن ابن عباس: إن صفية بنت حُييّ بن أخطب أتت رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، إن النساء يُعَيّرْنني ويقلن لي: يا يهودية بنت يهوديين. فقال رسول الله ﷺ: **«هلا قلت: إن أبي هارون، وإن عمي موسى، وإن زوجي محمد»** فأنزل الله هذه الآية[2].

حقهم في حفظ عرضهم (غيبتهم)

الرابعة: في صحيح الترمذي عن عائشة قالت: حكيت للنبي ﷺ رجلاً فقال: **«ما يسرني أن حكيت رجلاً وأن لي كذا وكذا»**. قالت: فقلت: يا رسول الله، إن صفية

(١) القرطبي (٧/ ٦١٤٤ ـ ٦١٤٥).
(٢) القرطبي (٧/ ٦١٤٥ ـ ٦١٤٦).

امرأة ـ وقالت بيدها ـ هكذا يعني أنها قصيرة فقال: «**لقد خرجت بكلمة لو مُزج بها البحر لمُزج**»[(١)].

وفي البخاري عن عبد الله بن زمعة قال: «نهى النبي ﷺ أن يضحك الرجل مما يخرج من الأنفس قال: «**لِمَ يضربُ أحدكم امرأته ضَرْب الفحل ثم لعله يعانقها**».

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم**»[(٢)].

وهذا حديث عظيم يترتب عليه ألا يقطع بعيب أحد لما يُرَى عليه من صور أعمال الطاعة أو المخالفة، فلعل من يحافظ على الأعمال الظاهرة يعلم الله من قلبه وصفاً مذموماً لا تصح معه تلك الأعمال، ولعل من رأينا عليه تفريطاً أو معصية يعلم الله من قلبه وصفاً محموداً يغفر له بسببه؛ فالأعمال أمارات ظنية لا أدلة قطعية، ويترتب عليها عدم الغلو في تعظيم من رأينا عليه فعالاً صالحة وعدم الاحتقار لمسلم رأينا عليه أفعالاً سيئة، بل تحتقر وتذم تلك الحالة السيئة لا تلك الذات المسيئة فتدبر هذا فإنه نظر دقيق وبالله التوفيق[(٣)].

حقهم في عدم الإهانة

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُوا۟ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا۟ بِٱلْأَلْقَٰبِ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿١١﴾﴾ [الحجرات: ١١].

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ اللمز: الْعَيْبُ.

وقال الطبري: اللمز باليد والعين واللسان والإشارة، والهمز لا يكون إلا باللسان وهذه الآية مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩] أي لا يقتل بعضكم بعضاً لأن المؤمنين كنفس واحدة، فكأنه بقتل أخيه قاتل نفسه.

وكقوله تعالى: ﴿فَسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةً طَيِّبَةً﴾

(١) أبو داود (٤٨٧٥).
(٢) مسلم (٥/٤٢٨).
(٣) القرطبي (٧/٦١٤٦ ـ ٦١٤٧).

[النور: ٦١] يعني يسلم بعضكم على بعض، والمعنى: لا يعب بعضكم بعضاً.

وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة وسعيد بن جُبير: لا يَطْعَنُ بعضكم على بعض.

وقال الضحاك: لا يلعن بعضكم بعضاً.

وفي قوله: ﴿أَنفُسَكُمْ﴾ تنبيه على أن العاقل لا يعيب نفسه فلا ينبغي أن يعيب غيره لأنه كنفسه.

قال ﷺ: «**المؤمنون كجسد واحد إن اشتكى عضو منه تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى**»(١).

وقال ﷺ: «**يبصر أحدكم القذاة في عين أخيه ويدع الجذع في عينه**»(٢).

وقيل: من سعادة المرء أن يشتغل بعيوب نفسه عن عيوب غيره.

الثانية: **قوله تعالى**: ﴿وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَٰبِ﴾ [الحجرات: ١١].

النبز: اللقب أي لقب بعضهم بعضاً.

وفي الترمذي عن أبي جُبيرة بن الضحاك قال: كان الرجل منا يكون له الاسمين والثلاثة فَيُدعَى ببعضها فعسى أن يكره فنزلت هذه الآية: ﴿وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَٰبِ﴾ قال: هذا حديث حسن.

وقال الحسن ومجاهد: كان الرجل يُعَيّر بعد إسلامه بكفره: يا يهودي يا نصراني فنزلت.

قال قتادة: هو قول الرجل للرجل: يا فاسق يا منافق.

﴿بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَٰنِ﴾ أي بئس أن يُسَمّى الرجل كافراً أو زانياً بعد إسلامه وتوبته.

وقيل: المعنى أن من لَقّب أخاه أو سخر منه فهو فاسق.

وفي الصحيح: «**من قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما إن كان كما قال وإلا رجعت عليه**» فمن فعل ما نهى الله عنه من السخرية والهمز والنبز فذلك فسوق وذلك لا يجوز.

---

(١) القرطبي (٧/٦١٤٧).
(٢) مسلم (٥/٤٤٧).

وقد روي أن أبا ذر ﷺ كان عند النبي ﷺ فنازعه رجل فقال له أبو ذر: يابن اليهودية. فقال النبي ﷺ: «**ما ترى ها هنا أحمر وأسود ما أنت بأفضل منه**» يعني بالتقوى، ونزلت ﴿وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ﴾.

وقال ابن عباس: التنابز بالألقاب أن يكون الرجل قد عمل السيئات ثم تاب فنهى الله أن يُعَيّر بما سلف يدل عليه ما روي أن النبي ﷺ قال: «**من عَيّر مؤمناً بذنب تاب منه كان حقاً على الله أن يبتليه به ويفضحه فيه في الدنيا والآخرة**»[(١)].

الثالث: وقع من ذلك مستثنى من غلب عليه الاستعمال كالأعرج والأحدب ولم يكن له فيه كسب يجد في نفسه منه عليه فجوّزته الأمة واتفق على قول أهل المِلة.

قلت: وعلى هذا المعنى ترجم البخاريّ رحمه الله في كتاب «الأدب» من الجامع الصحيح في باب: «ما يجوز من ذكر الناس نحو قولهم الطويل والقصير لا يراد به شَيْن الرجل» قال: وقال النبي ﷺ: «**ما يقول ذو اليدين**».

قال أبو عبد الله بن خُوَيز مَنْداد: تضمنت الآية المنع من تلقيب الإنسان بما يكره ويجوز تلقيبه بما يحب، ألا ترى أن النبي ﷺ لقب عمر بالفاروق وأبا بكر بالصديق وعثمان بذي النورين وخزيمة بذي الشهادتين وأبا هريرة بذي الشمالين وبذي اليدين في أشباه ذلك.

قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ أي عن هذه الألقاب التي يتأذى بها السامعون﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ لأنفسهم بارتكاب هذه المناهي[(٢)].

حق الأخوة في الظن الحسن

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾﴾ [الحجرات: ١٢].

فيه عشر مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ﴾ قيل: إنها نزلت

---

(١) القرطبي (٦١٤٨/٧ ـ ٦١٤٩).
(٢) القرطبي (٦١٤٩/٧ ـ ٦١٥٠).

في رجلين من أصحاب النبي ﷺ اغتابا رفيقهما، وذلك أن النبي ﷺ كان إذا سافر ضم الرجل المحتاج إلى الرجلين الموسِرَيْن فيخدمهما، فضم سلمان إلى الرجلين فتقدم سلمان إلى المنزل فغلبته عيناه فنام ولم يهيئ لهما شيئاً، فجاءا فلم يجدا طعاماً وإداماً فقالا: انطلق فاطلب لنا من النبي ﷺ طعاماً وإداماً، فذهب فقال له النبي ﷺ: «**اذهب إلى أسامة بن زيد فقل له إن كان عندك فضل من طعامك فليعطك**». وكان أسامة قد فارق النبي ﷺ، فذهب إليه فقال أسامة: ما عندي شيء. فرجع إليهما فأخبرهما فقالا: قد كان عنده ولكنه بخل، ثم بعثا سلمان إلى طائفة من الصحابة فلم يجد عندهم شيئاً، فقالا: لو بعثنا سلمان إلى بئر سُمَيَة لغار ماؤها. ثم انطلقا يتجسسان هل عند أسامة شيء فرآهما النبي ﷺ فقال: «**ما لي أرى نضرة اللحم في أفواهكما؟**» فقالا: يا نبي الله والله ما أكلنا في يومنا هذا لحماً ولا غيره. فقال: «**ولكنكما ظلتما تأكلان لحم سلمان وأسامة**» فنزلت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾. ذكره الثعلبي أي لا تظنوا بأهل الخير سوءً إن كنتم تعلمون من ظاهر أمرهم الخير.

الثانية: ورد في الصحيحين عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**إيّاكم والظن فإن الظن أكذب الحديث ولا تحسَّسوا ولا تجسسوا ولا تناجشوا ولا تحاسدوا ولا تباغضوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله إخواناً**»[1] لفظ البخاري.

قال علماؤنا: فالظن هنا وفي الآية هو التُهمة ومحل التحذير والنهي، وهو تُهمة بلا سبب لها يوجبها كمن يُتّهم بالفاحشة أو بشرب الخمر مثلاً ولم يظهر عليه ما يقتضي ذلك، ودليل كون الظن هنا بمعنى التُهمة قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُواْ﴾ وذلك أنه قد يقع له خاطر التهمة ابتداء ويريد أن يتجسس خبر ذلك ويبحث عنه ويتبصَّر ويستمع لتحقق ما وقع له من تلك التهمة، فنهى النبي ﷺ عن ذلك. وإن شئت قلت: والذي يميز الظنون التي يجب اجتنابها من سواها أن كل ما لم تعرف له أمارة صحية وسبب ظاهر كان حراماً واجب الاجتناب[2]، وذلك إذا كان المظنون به ممن شوهد منه الستر والصلاح وأونست منه الأمانة في الظاهر، فظن الفساد به والخيانة محرم بخلاف من اشتهره الناس بتعاطي الريب والمجاهرة بالخبائث.

وعن النبي ﷺ: «**أن الله حرّم من المسلم دمه وعرضه وأن يُظن به ظن السوء**».

---

(١) فتح الباري (٦٠٦٤).
(٢) القرطبي (٧/ ٦١٥١).

وعن الحسن كنا في زمن الظن بالناس فيه حرام وأنت اليوم في زمن: اعمل واسكت وظُن في الناس ما شئت.

الثالثة: للظن حالتان: حالة تعرف وتقوّى بوجه من وجوه الأدلة فيجوز الحكم بها وأكثر أحكام الشريعة مبنية على غلبة الظن كالقياس وخبر الواحد وغير ذلك من قِيَم المتلفات وأروش الجنايات.

والحالة الثانية: أن يقع في النفس شيء من غير دلالة فلا يكون ذلك أولى من ضده فهذا هو الشك فلا يجوز الحكم به وهو المنهي عنه على ما قررنا آنفاً. وقد أنكرت جماعة من المبتدعة تعبد الله بالظن وجواز العلم به تحكماً في الدين ودعوى في المعقول وليس في ذلك أصل يعوّل عليه فإن الباري تعالى لم يذم جميعه وإنما أورد الذم في بعضه وربما تعلقوا بحديث أبي هريرة: «**إياكم والظن**»[1] فإن هذا لا حجة فيه لأن الظن في الشريعة قسمان: محمود ومذموم.

فالمحمود: منه ما سلم معه دين الظان والمظنون به عند بلوغه والمذموم ضده بدلالة قوله تعالى: ﴿إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾ وقوله تعالى: ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴿١٢﴾﴾ [النور: ١٢]، وقوله تعالى: ﴿وَظَنَنتُمْ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ وَكُنتُمْ قَوْمًۢا بُورًا﴾ [الفتح: ١٢].

وقال النبي ﷺ: «**إذا كان أحدكم مادحاً أخاه فليقل أحسب كذا ولا أزكي على الله أحداً**».

وقال ﷺ: «**إذا ظننت فلا تحقق وإذا حسدت فلا تبغ وإذا تطيرت فامض**»[2] وأكثر العلماء على أن الظن القبيح بمن ظاهره الخير لا يجوز وأنه لا حرج في الظن القبيح لمن ظاهره القبح. **قاله المهدوي.**

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا۟﴾ وقرأ أبو رجاء والحسن باختلاف وغيرهما «ولا تحسسوا» بالحاء واختلف هل هما بمعنى واحد أو بمعنيين، فقال الأخفش: ليس تبعد إحداهما عن الأخرى لأن التجسس البحث عما يكتم عنك، والتحسس (بالحاء) طلب الأخبار والبحث عنها.

---

(١) القرطبي (٧/ ٦١٥٢).

(٢) أخرجه أبو داود.

وقيل: إن التجسس (بالجيم) هو البحث، ومنه قيل: رجل جاسوس إذا كان يبحث عن الأمور، وبالحاء: هو ما أدركه الإنسان ببعض حواسه[(١)].

وقول ثانٍ في الفرق: أنه بالحاء تطلبه لنفسه، والجيم أن يكون رسولاً لغيره.

قال ثعلب: والأول أعرف، جَسست الأخبار وتجسستها أي: تفحصت عنها، ومنه الجاسوس، ومعنى الآية: خذوا ما ظهر ولا تتبعوا عورات المسلمين أي لا يبحث أحدكم عن عيب أخيه حتى يطلع عليه بعد أن ستره الله.

وفي كتاب أبي داود عن معاوية قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إنك إن اتبعت عورات الناس أفسدتهم أو كدت أن تفسدهم**»[(٢)]. فقال أبو الدرداء كلمة سمعها معاوية من رسول الله ﷺ نفعه الله تعالى بها.

وعن المِقدام بن معديكرب عن أبي أمامة عن النبي ﷺ قال: «**إن الأمير إذا ابتغى الريبة في الناس أفسدهم**»[(٣)].

وعن أبي برْزة الأسلمي قال: قال رسول الله ﷺ: «**يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الإيمان في قلبه لا تغتابوا المسلمين ولا تتبعوا عوراتهم فإن من اتبع عوراتهم يتبع الله عورته ومن يتبع الله عورته يفضحه في بيته**»[(٤)].

الخامسة: قوله تعالى: «**ولا يغتب بعضكم بعضاً**» نهى ﷻ عن الغيبة وهي أن تذكر الرجل بما فيه، فإن ذكرته بما ليس فيه فهو البهتان، ثبت معناه في صحيح مسلم عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «**أتدرون ما الغيبة؟**» قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «**ذكرك أخاك بما يكره**». قيل: أفرأيت إن كان في أخي ما أقول؟ قال: «**إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته وإن لم يكن فقد بهتّه**»[(٥)] يقال: اغتابه اغتياباً إذا وقع فيه.

والاسم: الغيبة وهي: ذكر العيب بظهر الغيب.

قال الحسن: الغيبة ثلاثة أوجه كلها في كتاب الله تعالى: الغيبة والإفك والبهتان.

---

(١) القرطبي (٧/ ٦١٥٢ ـ ٦١٥٣).
(٢) أبو داود (٤٨٨٨).
(٣) أبو داود (٤٨٨٩).
(٤) القرطبي (٧/ ٦١٥٣ ـ ٦١٥٤) والحديث في أبي داود (٤٨٨٠).
(٥) أبو داود (٤٨٧٤).

فأما الغيبة: فهو أن تقول في أخيك ما هو فيه.

وأما الإفك: فأن تقول فيه ما بلغك عنه.

وأما البهتان: فأن تقول فيه ما ليس فيه.

وعن شعبة قال: قال لي معاوية ـ يعني ابن مرة ـ : لو مر بك رجل أقطع فقلت هذا أقطع كان غيبة. قال شعبة: فذكرته لأبي إسحاق فقال: صدق.

وروى أبو هريرة: أن الأسلمي ماعزاً جاء إلى النبي ﷺ فشهد على نفسه بالزنى فرجمه رسول الله ﷺ ، فسمع نبي الله ﷺ رجلين من أصحابه يقول أحدهما للآخر: انظر إلى هذا الذي ستر الله عليه فلم تدعه نفسه حتى رُجِمَ رجم الكلب، فسكت عنهما ثم سار ساعة حتى مرّ بجيفة حمار شائل برجله. فقال: «**أين فلان وفلان؟**» فقالا: نحن ذا يا رسول الله، قال: «**انزلا فكُلا من جيفة هذا الحمار**». فقالا: يا نبي الله ومن يأكل من هذا؟ قال: «**فما نلتما من عرض أخيكما أشد من الأكل منه والذي نفسي بيده إنه الآن لفي أنهار الجنة ينغمس فيها**»[1].

السادسة: قوله تعالى: «**أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً**» مثل الله الغيبة بأكل الميتة لأن الميت لا يعلم بأكل لحمه كما أن الحي لا يعلم بغيبة من اغتابه.

وقال ابن عباس: إنما ضرب الله هذا المثل للغيبة لأن أكل لحم الميت حرام مستقذر وكذا الغيبة حرام في الدين وقبيح في النفوس.

وقال قتادة: كما يمتنع أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً كذلك يجب أن يمتنع من غيبته حياء. واستعمل أكل اللحم مكان الغيبة لأن عادة العرب بذلك جارية.

قال الشاعر:

فإن أكلوا لحمي وفَرت لحومهم ... وإن هَدَمُوا مَجْدي بنيْتُ لهم مجداً

وقال ﷺ: «**ما صام من ظل يأكل لحوم الناس**».

فشبه الوقيعة في الناس بأكل لحومهم فمن تنقص مسلماً أو ثَلَم عرضه فهو كالآكل لحمه حياً ومن اغتابه فهو كآكل لحمه ميتاً.

---

(١) أبو داود (٤٤٢٨) والقرطبي (٧/ ٦١٥٤ ـ ٦١٥٥).

وفي كتاب أبي داود عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «**لما عُرِجَ بي مررت بقوم لهم أظفار من نحاس يخمشون وجوههم وصدورهم فقلت: من هؤلاء يا جبريل؟ قال: هؤلاء الذين يأكلون لحوم لناس ويقعون في أعراضهم**»(١).

لا خلاف أن الغيبة من الكبائر وأن من اغتاب أحداً عليه أن يتوب إلى الله ﷻ.

وهل يستحل المغتاب؟

اختلف فيه فقالت فرقة: ليس عليه استحلاله وإنما هي خطيئة بينه وبين ربه.

وقالت فرقة: هي مظلمة وكفارتها الاستغفار لصاحبها الذي اغتابه.

وخرّج البخاري من حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**من كانت له مظلمة لأخيه من عرضه أو شيء فليتحلله منه اليوم قبل ألا يكون له دينار ولا درهم إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته وإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه**»(٢).

وقد روي من حديث عائشة: أن امرأة دخلت عليها فلما قامت قالت امرأة: ما أطول ذيلها. فقالت لها عائشة: لقد اغتبتها فاستحليها. فدلت الآثار عن النبي ﷺ أنها مظلمة يجب على المغتاب استحلالها.

وأما قول من قال: إنما الغيبة في المال والبدن فقد أجمع العلماء على أن: على القاذف للمقذوف مظلمة يأخذه بالحد يقيمه عليه، وذلك ليس في البدن ولا في المال ففي ذلك دليل على أن الظلم في العِرض والبدن والمال وقد قال الله تعالى في القاذف: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾ [النور: ١٣].

وقال رسول الله ﷺ: «**من بهت مؤمناً بما ليس فيه حبسه الله في طينة الخبال**» وذلك كله في غير المال والبدن.

وأما من قال: إنها مظلمة وكفارة المظلمة أن يستغفر لصاحبها فقد ناقض إذ سماها مظلمة، ثم قال كفارتها أن يستغفر لصاحبها لأن قوله مظلمة تثبت ظلامة المظلوم فإذا

---

(١) القرطبي (٧/ ٦١٥٥ ـ ٦١٥٦).

(٢) فتح الباري (٢٤٤٩).

ثبتت الظلامة لم يزله عن الظالم إلا إحلال المظلوم له.

وأما قول الحسن فليس بحجة وقد قال النبي ﷺ: «**من كانت له عند أخيه مظلمة في عِرْض أو مال فليتحللها منه**»[1] وقد ذهب بعضهم إلى ترك التحليل لمن سأله ورأى أنه لا يحل له ما حرّم الله عليه منهم سعيد بن المسيب قال: لا أحلل من ظلمني. وخبر النبي ﷺ يدل على التحليل وهو الحجة والمبيِّن، والتحليل يدل على الرحمة وهو من وجه العفو وقد قال تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٤٠﴾ [الشورى: ٤٠].

التاسعة: ليس من هذا الباب غيبة الفاسق المعلن به المجاهر فإن في الخبر: «من ألقى جِلْباب الحياء فلا غيبة له» وقد قال ﷺ: «**اذكروا الفاجر بما فيه كي يحذره الناس**».

فالغيبة إذاً في المرء الذي يستر نفسه.

وروي عن الحسن أنه قال: ثلاثة ليس لهم حرمة: صاحب الهوى والفاسق المعلن والإمام الجائر.

وكذلك قولك للقاضي تستعين به على أخذ حقك ممن ظلمك فتقول: فلان ظلمني أو غصبني أو خانني أو ضربني أو قذفني أو أساء إلي ليس بغيبة وعلماء الأمة على ذلك مجمعة.

ومن ذلك الاستفتاء كقول هند للنبي ﷺ: «إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني ما يكفيني أنا وولدي فآخذ من غير علمه؟» فقال النبي: «**نعم فخذي**». فذكرته بالشُّح والظلم لها ولولدها ولم يرها مغتابة لأنه لم يغير عليها بل أجابها ﷺ بالفتيا لها وكذلك إذا كان في ذكره بالسوء.

حق الأخوة في السنة

عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «**حق المسلم على المسلم ست: إذا لقيته فسلِّم عليه وإذا دعاك فأجبه وإذا استنصحك فانصح له وإذا عطس فحمد الله فشمِّته وإذا مرض فعده وإذا مات فاتبعه**»[2].

---

(١) مر ذكره.

(٢) البخاري (١١/١٣) ومسلم (٢١٦٠).

أولاً: إذا لقيته فسلّم عليه

عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «**يُسَلِّم الراكب على الماشي والماشي على القاعد والقليل على الكثير**»(١).

وعن أبي أمامة صُدَيّ بن عجلان الباهلي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن أولى الناس بالله من بدأهم بالسلام**»(٢).

ويسلم على أهل بيته عند دخوله(٣).

ويسن السلام على الصبيان(٤).

ويسلم على النسوة عند أمن الشبهة والفتنة(٥).

ويسلم عند قدومه إلى المجلس وعند انتهائه منه(٦).

ثانياً: إجابة دعوته

يلبي دعوة إخوانه لحضور زفافهم واحتفالاتهم المشروعة كتهنئة الحاج وقدوم المسافر والعقيقة.. إلخ.

ثالثاً: النصيحة له

قال تعالى عن هود: ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَأَنَا۠ لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ۝٦٨﴾ [الأعراف: ٦٨]، وقال تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلصَّبْرِ ۝٣﴾ [العصر: ٣].

عن جرير ﷺ قال: «بايعت رسول الله ﷺ على إقام الصلاة وإيتاء الزكاة والنصح لكل مسلم»(٧).

رابعاً: تشميته إذا عطس فحمد الله

والتشميت سنة نبوية فالعاطس إذا حمد الله تعالى قلنا له: يرحمك الله، وهو

---

(١) البخاري (١١/١٣) ومسلم (٢١٦٠).
(٢) أبو داود (٥١٩٧) والترمذي (٢٦٩٥).
(٣) الترمذي (٢٦٩٩).
(٤) البخاري (١١/٢٧) ومسلم (٢١٦٨).
(٥) البخاري (١١/٢٨، ٢٩).
(٦) الترمذي (٢٧٠٧).
(٧) البخاري (١/١٢٨ ـ ١٢٩ و١٣/١٦٧) ومسلم (٥٦).

يجيبنا: «ويهديكم ويصلح بالكم».

خامساً: عيادته إذا مرض[١]

سادساً: وإذا مات فاتبعه

عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**من شهد الجنازة حتى يُصَلَّى عليها فله قيراط ومن شهدها حتى تُدفن فله قيراطان**». قيل: وما القيراطان؟ قال: «**مثل الجبلين العظيمين**»[٢].

وعن عائشة ﷺ قالت: قال رسول الله ﷺ: «**ما من ميت يصلي عليه أمة من المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفعون له إلا شُفِّعوا فيه**»[٣].

ويسن الإسراع بالجنازة[٤].

والدعاء للميت[٥] وقضاء دينه[٦] والصدقة عنه[٧].

حق الأخ في النصرة على عدوه وعلى نفسه

عن جابر ﷺ قال: اقتتل غلامان: غلام من المهاجرين وغلام من الأنصار، فقال المهاجري: يا للمهاجرين، وقال الأنصاري: يا للأنصار. فخرج رسول الله ﷺ فقال: «**أدعوى الجاهلية؟**» فقالوا: لا والله إلا أن غلامين كسع أحدهما الآخر. فقال: «**لا بأس لينصر الرجل ظالماً أو مظلوماً، فإن كان ظالماً فلينهه فإنه له نصرة وإن كان مظلوماً فلينصره**»[٨].

فانظر بعين الفهم ـ أرشدك الله ـ كيف جعل رسول الله ﷺ نهيك لأخيك عن الظلم نصرة له لأنك بهذا تمنع عنه ظلمه لنفسه بالعذاب يوم القيامة.

---

(١) انظر حق المريض فصل العِيادة.
(٢) البخاري (٣/ ١٥٨ و١٦٠) ومسلم (٩٤٥).
(٣) مسلم (٩٤٧).
(٤) البخاري (٣/ ١٤٥ و١٤٦).
(٥) أبو داود (٣٢٢١).
(٦) الترمذي (١٠٧٨).
(٧) البخاري (٣/ ٢٠٣) ومسلم (١٠٠٤).
(٨) مسند أحمد (٣/ ٣٢٣ ـ ٣٢٤).

الباب الحادي والثلاثون: حق الضيف

تعريف الضيف لغة:

ضيف: ضِفْتُ الرجُلَ ضَيْفاً وضِيَافة وتضيّفته نزلت به ضيفاً وملت إليه[1].

حق الضيف في الإكرام ويخدمه المضيف بنفسه

قال الله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْمُكْرَمِينَ ﴿٢٤﴾ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَقَالُوا۟ سَلَـٰمًا ۖ قَالَ سَلَـٰمٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴿٢٥﴾ فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ فَجَآءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ﴿٢٦﴾ فَقَرَّبَهُۥٓ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الذاريات: ٢٤ ـ ٢٧].

ففي هذا ثناء على إبراهيم في وجوه متعددة:

أحدها: أنه وصف ضيفه بأنهم مكرمون، وهذا على أحد القولين أنه إكرام إبراهيم، والآخر: أنهم المكرمون عند الله ولا تنافي بين القولين فالآية تدل على المعنيين.

الثاني: قوله تعالى: ﴿إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ﴾ فلم يذكر استئذانهم ففي هذا دليل على أنه ﷺ كان قد عرف بإكرام الضيفان واعتياد قراهم فبقي مضيفة مطروقاً لمن ورده لا يحتاج إلى الاستئذان بل استئذان الداخل دخوله وهذا غاية ما يكون من الكرم.

الثالث: أنه راغ إلى أهله ليحييهم بنزلهم والروغان هو الذهاب في اختفاء بحيث لا يكاد يشعر به، وهذا من كرم رب المنزل المضيف أن يذهب في اختفاء بحيث لا يشعر به الضيف فيشق عليه ويستحي، فلا يشعر به إلا وقد جاءه بالطعام بخلاف من يسمع ضيفه ويقول له (أو لمن حضر): مكانكم حتى آتيكم بالطعام ونحو ذلك مما يوجب حياء الضيف واحتشامه.

---

(١) اللسان: ضيف.

الرابع: أنه ذهب إلى أهله فجاء بالضيافة فدل على أن ذلك كان معداً عندهم مهيئاً للضيفان ولم يحتج أن يذهب إلى غيرهم من جيرانه أو غيرهم فيشتريه أو يستقرضه.

الخامس: قوله تعالى: ﴿فَجَآءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ﴾ دل على خدمته للضيف بنفسه ولم يقل: فأمر لهم، بل هو الذي ذهب وجاء به بنفسه ولم يبعثه مع خادمه وهذا أبلغ في إكرام الضيف.

السادس: أنه جاء بعجل كامل ولم يأت ببضعة منه وهذا من تمام كرمه ﷺ.

السابع: أنه سمين لا هزيلٌ ومعلوم أن ذلك من أفخر أموالهم، ومثله يتخذ للاقتناء والتربية فآثر به ضيفانه.

الثامن: أنه قربه إليهم ولم يقربهم إليه، وهذا أبلغ في الكرامة أن تجلس الضيف ثم تقرب الطعام إليه وتحمله إلى حضرته، ولا تضع الطعام في ناحية ثم تأمر ضيفك بأن يتقرب إليه.

التاسع: أنه قال: ﴿أَلَا تَأْكُلُونَ﴾ وهذا عرض وتلطف في القول وهو أحسن من قوله: كلوا أو مدوا أيديكم ونحوها، وهذا مما يعلم الناس بعقولهم حسنه ولطفه.

العاشر: أنه إنما عرض عليهم لأنه رآهم لا يأكلون(١).

حق الضيف في السنة

قال ﷺ: «**وإن لزورك عليك حقاً**»(٢).

والزور: الزائر أي الأضياف والزوار.

والضيافة ثلاثة أيام فما بعد ذلك صدقة.

قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه جائزته**». قالوا: وما جائزته يا رسول الله؟ قال: «**يومه وليلته، والضيافة ثلاثة أيام فما كان وراء ذلك فهو صدقة عليه**»(٣).

زاد في حديث أبي شريح «**جائزته**» قال: وما جائزته يا رسول الله؟ قال: «**يوم وليلة**

---

(١) بدائع التفسير (٤/٢٣٧ ـ ٢٣٩).
(٢) فتح الباري (٦١٣٤).
(٣) متفق عليه.

والضيافة ثلاثة أيام»[(١)].

قال ابن بطال سئل عنه مالك: فقال: يكرمه ويتحفه يوماً وليلة وثلاثة أيام ضيافة.

فقال أبو عبيد: يتكلف له في اليوم الأول بالبر والإلطاف، وفي الثاني والثالث يقدم له ما حضره ولا يزيده على عادته ثم يعطيه ما يجوز به مسافة يوم وليلة وقسمي الجيزة، وهي قدر ما يجوز به المسافر من منهل إلى منهل.

وقال الخطابي: معناه إذا نزل به الضيف أن يتحفه ويزيده في البر على ما بحضرته يوماً وليلة وفي اليومين الأخيرين يقدم له ما يحضره فإذا مضى الثلاث فقد قضى حقه فما زاد عليها مما يقدمه له يكون صدقة.

يُكْرَهُ الغضب والجزع عند الضيف وأكل الضيف دون رب البيت وحلف الضيف ألا يأكل حتى يأكل رب البيت

عن عبد الرحمٰن بن أبي بكر ﷺ أن أبا بكر ضيّف رهطاً فقال لعبد الرحمٰن: دونَك أضيافَك فإني منطلق إلى النبي ﷺ فافرغ من قِراهم قبل أن أجيء، فانطلق عبد الرحمٰن فأتاهم بما عنده فقال: اطعموا. فقالوا: أين ربُّ منزلنا؟ قال: اطعموا؟ قالوا: ما نحن بآكلين حتى يجيء رب منزلنا. قال: اقبلوا عنا قراكم فإنه إن جاء ولم تطعموا لنلقين منه فأبوا فعرفت أنه يجد عليّ فلما جاء تنحيت عنه فقال: ما صنعتم فأخبروه فقال: يا عبد الرحمٰن فسكت ثم قال: يا عبد الرحمٰن. فسكت فقال: يا غُنْثَر، أقسمت عليك إن كت تسمع صوتي لما جئت. فخرجت فقلتُ: سل أضيافك فقالوا: صدق أتانا به قال: فإنما انتظرتموني، والله لا أطعمه الليلة. فقال الآخرون: والله لا نطعمه حتى تطعمه. قال: لم أر في الشرِّ كالليلة ويلكم ما أنتم؟ لم لا تقبلون عنا قِراكم؟ هات طعامَك فجاءه فوضع يده فقال: باسم الله الأولى للشيطان فأكل وأكلوا»[(٢)].

قوله: الأولى للشيطان أي الحالة التي غضب فيها وحلف من الشيطان.

---

(١) فتح الباري (١٠/ ٤٦٠).
(٢) فتح الباري (٦١٤٠).

من جاء بغير دعوة

عن أبي مسعود قال: «جاء رجل من الأنصار يُكْنَى أبا شُعَيْب فقال لغلام له قصَّاب: اجعل لي طعاماً يكفي خمسة من الناس فإني أريد أن أدعو النبي ﷺ خامس خمسة فإني قد عرفت في وجهه الجوع، فدعاهم فجاء معهم رجل فقال النبي ﷺ: «**إن هذا تبعنا فإن شئت أن تأذن له فأذن له، وإن شئت أن يرجع رجع**». فقال: لا بل قد أذنت له»[1].

فدل هذا على أن من جاء بغير دعوة لا يدخل حتى يأذن له رب البيت.

حق الضيف في الإيثار على المضيف وأهله

قوله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٩﴾ [الحشر: ٩].

عن أبي هريرة ﷺ: «أن رجلاً أتى النبي فبعث إلى نسائه فقلن: ما معنا إلا الماء. فقال رسول الله ﷺ: «**مَن يَضُمُّ ـ أو يضيف ـ هذا؟**» فقال رجلٌ من الأنصار: أنا. فانطلق به إلى امرأته فقال: أكرمي ضَيفَ رسول الله ﷺ. فقالت: ما عندنا إلا قُوتُ صبيانك. فقال: هَيِّئي طعامك، وأصبحي سِراجَكِ، ونوِّمي صبيانك إذا أرادوا عشاء. فهيأت طعامها وأصبحت سراجها ونوَّمت صبيانها، ثم قامت كأنها تُصلح سراجها فأطفأته، فجعلا يريانه أنهما يأكلان فباتا طاويين فلما أصبح غدا إلى رسول الله ﷺ فقال: «**ضحك الله الليلة ـ أو عجب ـ من فعالكما**» فأنزل الله: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾»[2].

قوله: «**إلا قوت صبياني**»: يحتمل أن يكون هو وامرأته تعشيا وكان صبيانهم حينئذ في شغلهم أو نياماً فأوفروا لهم ما يكفيهم، أو نسبوا العشاء إلى الصبية لأنهم إليه أشد طلباً، وهذا هو المعتمد لقوله في رواية أبي أسامة «**ونطوي بطوننا الليلة**» وفي آخر هذه الرواية أيضاً «**فأصبحا طاويين**» وقد وقع في رواية وكيع عند مسلم «**فلم يكن عنده إلا**

(١) فتح الباري (٢٠٨١) و(٢٤٥٦).
(٢) فتح الباري (٣٧٩٨).

قوته وقوته صبيانه».

قوله: «وأصبحي سراجك»: أي أوقديه.

قوله: «ضحك الله الليلة أو عجب من فعالكما»: نسبة الضحك والتعجب إلى الله مجازية والمراد بها الرضا بصنيعهما.

وفي الحديث دليل على نفوذ فعل الأب في الابن الصغير وإن كان مطويًّا على ضرر خفيف إذا كان في ذلك مصلحة دينية أو دنيوية، وهو محمول على ما إذ عرف العادة من الصغير الصبر على مثل ذلك والعلم عند الله تعالى[1].

للضيف أن يأخذ حقه ما لم يفعلوا
حق الضيف في مال الذمي

عن عقبة بن عامر قال: «قلنا للنبي ﷺ: إنك تبعثنا فننزل بقوم لا يقروننا فما ترى فيه؟ فقال لنا: **«إن نزلْتُم بقوم فأُمِرَ لكم بما ينبغي للضيف فاقبلوا فإن لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف»**[2].

ومعنى «لا يُقروننا»: لا يضيفوننا ولا هم يؤدون ما لنا عليهم من الحق.

ومعنى «فإن أبوا فخذوا منهم حق الضيف»: أي خذوا من مالهم.

وظاهر هذا الحديث أن قرى الضيف واجب وأن المنزول عليه لو امتنع من الضيافة أخذت منه قهراً، وقال به الليث مطلقاً، وخصه أحمد بأهل البوادي دون القرى.

وقال الجمهور: الضيافة سنة مؤكدة.

وأجابوا عن حديث الباب بأجوبة أحدها: حمله على المضطرين، ثم اختلفوا هل يلزم المضطر العوض أم لا؟[3].

وأشار الترمذي إلى أنه محمول على من طلب الشراء محتاجاً فامتنع صاحب الطعام فله أن يأخذه منه كرهاً.

قال وروي نحو ذلك في بعض الحديث مفسراً.

---

(١) فتح الباري (١٤٩ ـ ١٥١).
(٢) فتح الباري (٢٤٦١) والترمذي (١٥٨٩) وأبو داود (٣٧٥٢).
(٣) فتح الباري (١٢٩/٥ ـ ١٣٠).

ثانيها: أن ذلك كان أول الإسلام وكانت المواساة واجبة، فلما فتحت الفتوح نسخ ذلك ويدل على نسخه قوله في حديث أبي شريح عن مسلم في حق الضيف: «**وجائزته يوم وليلة**» والجائزة تفضُّل لا واجبة.

وهذا ضعيف لاحتمال أن يراد بالتفضل تمام اليوم والليلة لا أصل الضيافة.

وفي حديث المقداد بن معديكرب مرفوعاً: «**أيما رجل ضاف قوماً فأصبح الضيف محروماً فإن نصره حق على كل مسلم حتى يأخذ بقرى ليلته من زرعه وماله**»[1].

ثالثها: أنه مخصوص بالعمال المبعوثين لقبض الصدقات من جهة الإمام، فكان على المبعوث إليهم في إنزالهم في مقابلة عملهم الذي يتولونه لأنه لا قيام لهم إلا بذلك. **حكاه الخطابي**[2].

قال: وكان هذا في ذلك الزمان إذ لم يكن للمسلمين بيت مال فأما اليوم فأرزاق العمال من بيت المال.

قال: وإلى نحو هذا ذهب أبو يوسف في الضيافة على أهل نجران خاصة، **قال**: ويدل له قوله: «**إنك بعثتنا**» وتعقب بأن في رواية الترمذي «**إنا نمر بقوم**».

رابعها: أنه خاص بأهل الذمة، وقد شرط عمر حين ضرب الجزية على نصارى الشام ضيافة من نزل بهم، وتعقب بأنه تخصيص يحتاج إلى دليل خاص ولا حجة لذلك فيما صنعه عمر، لأنه متأخر عن زمان سؤال عقبة (أشار إلى ذلك النووي).

خامسها: تأويل المأخوذ فحكى المازري عن الشيخ أبي الحسن من المالكية أن المراد أن لكم أن تأخذوا من أعراضهم بألسنتكم وتذكرون للناس عيبهم، وتعقبه المازري بأن الأخذ من العرض وذكر العيب ندب الشرع إلى تركه لا فعله.

وأقوى الأجوبة: الأول.

واستدل به على مسألة الظفر، وبها قال الشافعي فجزم بجواز الأخذ فيما إذا لم يمكن تحصيل الحق بالقاضي كأن يكون غريمه منكراً ولا بينة له عند وجود الجنس فيجوز عنده أخذه إن ظفر به وأخذ غيره بقدره إن لم يجده ويجتهد في التقويم ولا

---

(١) أخرجه أبو داود وهو محمول على ما إذا لم يظفر منه بشيء.
(٢) فتح الباري (٥/ ١٣٠).

يحيف فإن أمكن تحصيل الحق بالقاضي فالأصح عند أكثر الشافعية الجواز أيضاً وعند المالكية الخلاف وجوزه الحنفية في المثلى دون المتقوم لما يخشى فيه من الحيف واتفقوا على أن محل الجواز في الأموال لا في العقوبات البدنية لكثرة الغوائل في ذلك.

ومحل الجواز في الأموال أيضاً ما إذا أمن الغائلة كنسبته إلى السرقة ونحو ذلك [1].



(١) فتح الباري (٥/ ١٣٠).



الباب الثاني والثلاثون: حق الخادم

تعريفه: الخَدَم: الخُدَّام.

والخادم: واحد الخدم غلاماً كان أو جارية.

وتخدَّمتُ خادماً: اتخذت خادماً[1].

قوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِۖ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعْصِرُ خَمْرًاۖ وَقَالَ ٱلْأٓخَرُ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِنْهُۖ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِۦٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٣٦﴾﴾ [يوسف: ٣٦].

قال السهيلي: «فتيان» لأنهما كانا عبدين والعبد يسمى فتىً صغيراً كان أو كبيراً.

وقال القشيري: ولعل الفتى كان اسماً للعبد في عرفهم ولهذا قال: ﴿۞ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي ٱلْمَدِينَةِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦۖ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّاۖ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾﴾ [يوسف: ٣٠].

ويحتمل أن يكون الفتى اسماً للخادم وإن لم يكن مملوكاً[2].

وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ لِفِتْيَٰنِهِ ٱجْعَلُواْ بِضَٰعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَآ إِذَا ٱنقَلَبُوٓاْ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [يوسف: ٦٢].

ويجوز أن يكونوا أحراراً وكانوا أعواناً له»[3].

فصل

ويجوز أن يستأجر لخدمته من يخدمه كل شهر بشيء معلوم وسواء أكان الأجير رجلاً أم امرأة حرًّا أو عبداً.

---

(١) اللسان: خدم.

(٢) القرطبي (٣٤١٨/٤).

(٣) نفسه (٣٤٥٢/٤).

حقه في العبادة

وأوقات الصلاة مستثناة من الخدمة ولا بأس أن يصلي ركعات السنة.

وله أن يستأجر الأمة والحرة للخدمة ولكن يصرف وجهه عن النظر إليها، ليست الأمة مثل الحرة ولا يخلو معها في بيت ولا ينظر إليها متجردة ولا إلى شعرها[١].

فصل

ولا تجوز إجارة المسلم للذمي لخدمته فإن أجر نفسه من الذمي ليخدم الذمي لم يجز وإن كان في عمل شيء جاز لأنه عقد يتضمن حبس المسلم عند الكافر إذلالاً له واستخداماً فلا يجوز.

لكن إن أجر نفسه لعمل معين كخياطة ثوب جاز لأن عليًا ﷺ أجر نفسه عند يهودي يستقي له كل دلو بتمرة وأخبر النبي ﷺ بذلك فلم ينكره[٢].

فصل

حقه في النفقة

وسائر نفقة العبد الموصَى بخدمته يحتمل أن تجب على صاحب الرقبة[٣].

فصل

وإن أعسر بنفقة الخادم الأُدْمِ أو المسكن ثبت ذلك في ذمته[٤].

فصل

فأما الأجير للخدمة في الغزو:

قيل: لا سهم له في الغنيمة.

وقيل: له سهم[٥].

وعليه الإحسان إلى الخادم قولاً وعملاً، فيطعمه مما يطعم ويلبسه مما يلبس ولا

(١) المغني (٨/ ٤٣).
(٢) الفقه الإسلامي (٨/ ١٣٥).
(٣) المغني (٨/ ٤٦٠).
(٤) المغني (١١/ ٣٦٨).
(٥) المغني (١٣/ ١٦٦).

يكلفه ما لا يطيق فإن كلفه أعانه ولا يؤذيه ولا يضربه.

حق العبد

لا يجوز بيع العبد المسلم إلا لمسلم ولا يباع لكافر[١] لما في ملكه له من الإهانة[٢].

احترام أمانه

ويصح للعبد أن يعطي الأمان في الحرب[٣].

العبد والجزية

ولا تجب الجزية على العبد لأنه ليس مالكاً للمال[٤].

العبد وحق الشهادة

واتفق الأحناف والمالكية والشافعية على أن العبد لا تقبل شهادته ولا بد من الحرية في الشاهد لقوله تعالى: ﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُۥنَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ ﴾ [النحل: ٧٥]، ولأن الشهادة في معنى الولاية وهو لا ولاية له.

وقال الحنابلة والظاهرية: تقبل شهادة العبد لعموم آيات الشهادة ولأن العبودية ليس لها تأثير في الرد، وقيدها الحنابلة فيما عدا الحدود والقصاص[٥].

وهل تقبل شهادته على عقد الزواج: نفس هذا الاختلاف السابق[٦].

وإن باشر العبد الزواج بنفسه توقف على إجازة الولي[٧].

---

(١) الفقه الإسلامي (٤/٣٨٨).
(٢) الفقه الإسلامي (٤/٥١٩).
(٣) الفقه الإسلامي (٦/ ٤٣٠).
(٤) الفقه الإسلامي (٦/ ٥٦١).
(٥) الفقه الإسلامي (٦/ ٥٦١).
(٦) الفقه الإسلامي (٧/ ٧٥).
(٧) الفقه الإسلامي (٧/ ٨٥).

العبد والزواج والطلاق والرجعة

ولا يصح زواج العبد بالحرة لعدم الكفاءة ولو كانت عتيقة[١].

وقالوا: العتيق أيضاً ليس كفوءاً للحرة، وقيل غير ذلك.

ويجوز للعبد أن يراجع مطلقته[٢] ويجوز له الإيلاء[٣].

واختلفوا في جواز ملاعنته لامرأته[٤].

العبد والمال

ولا يصح إيصاء العبد[٥]، ولا يصح الوقف عليه لأنه ليس أهلاً للملك[٦].

والعبد لا يرث ولا يورث وميراثه لمالكه[٧].



(١) الفقه الإسلامي (٧/ ٢٤٢).
(٢) الفقه الإسلامي (٧/ ٤٦٤).
(٣) الفقه الإسلامي (٧/ ٥٤٠).
(٤) الفقه الإسلامي (٧/ ٥٦٣).
(٥) الفقه الإسلامي (٨/ ١٣٢).
(٦) الفقه الإسلامي (٨/ ١٩١).
(٧) الفقه الإسلامي (٨/ ٢٥٦).

الباب الثالث والثلاثون: حق المريض

تعريفه:

مرِض المريضُ: معروف، والمرض: السُّقم نقيض الصحة يكون للإنسان والبعير[1].

يقول الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا...﴾ [البقرة: ١٨٤] يستثني المريض بأحكام خاصة في الصوم.

وترى كذلك في الحج وحلق المحرم رأسه من الأذى وتخفيف قيام الليل وكذا تخفيف أحكام الطهارة كإباحة التيمم بدل الوضوء والغسل للمريض وإعفائه من الجهاد إلا إذا رغب فيه فله ذلك.

ولو تصفحت التشريعات الإسلامية لوجدت في كل منها ما يخص المريض لأن المرض حالة تستوجب الرحمة والتخفيف ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها وليس على المريض حرج.

ففي هذا المبحث ندور مع أحكام المريض في الفرائض والجهاد وحقه من الناحية النفسية والاجتماعية من زيارته ورقيته والدعاء له، وإيجاب الوصية وأحكام مرض الموت، وحق المريض هل يحجر عليه أم لا؟ وهل لتصرفاته نفاذ، أم لا؟ حتى حقوق المريض الذمي لما ثبت عنه ﷺ من زيارته لخادمه اليهودي حين مرض مما تراه مفصلاً في هذا البحث إن شاء الله تعالى.

حق المريض في التداوي

روى مسلم في صحيحه من حديث أبي الزبير عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ أنه قال: **«لكل داء دواء، فإذا أصيب دواء الداء برأ بإذن الله ﷻ»**[2].

---

(١) اللسان: مرض.

(٢) مسلم (٢٢٠٤).

فهذا يوضح ثبوت الأسباب والمسببات وإبطال قول من أنكرها.

والأمر بالتداوي لا يُنافي التوكل كما لا يُنافيه دفع داء الجوع والعطش والحر والبرد بأضدادها، بل لا تتم حقيقة التوحيد إلا بمباشرة الأسباب التي نصبها الله مقتضيات لمسبباتها قدراً وشرعاً، وأن تعطيلها يقدح في نفس التوكل كما يقدح في الأمر والحكمة[١].

حقوق في التداوي ولو بمحرم

في الصحيحين من حديث قتادة عن أنس بن مالك قال: «رخّص رسول الله ﷺ لعبد الرحمٰن بن عوف والزبير بن العوّام - رضي الله تعالى عنهما - في لبس الحرير لحكة كانت بهما»[٢].

وهذا الحديث يتعلق به أمر فقهي وهو:

- إباحة الحرير للنساء مطلقاً.

- تحريمه على الرجال إلا لحاجة أو مصلحة راجحة، فالحاجة إما من شدة البرد ولا يجد غيره، أو لا يجد سترة سواه ومنها: لباسه للجرب والمرض والحكة[٣].

حقه في العيادة

تسن عيادة المريض - زيارته - قال البراء: أمرنا رسول الله ﷺ باتباع الجنائز وعيادة المريض»[٤].

وعن أبي هريرة مرفوعاً: «**حق المسلم على المسلم ست: إذا لقيته فسلم عليه، وإذا دعاك فأجبه، وإذا استنصحك فانصح له، وإذا عطس فحمد الله فشمته، وإذا مرض فعده وإذا مات فاتبعه**»[٥].

وعن علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**ما من مسلم يعود مسلماً غدوة إلا صلّى عليه سبعون ألف ملك حتى يمسي وإن عاده عشية إلا صلّى عليه سبعون ألف ملك حتى**

(١) زاد المعاد (٤/ ١٣ - ١٦).
(٢) البخاري (٦/ ٧٣) ومسلم (٢٠٧٦).
(٣) زاد المعاد (٤/ ٧٦ - ٨٠).
(٤) متفق عليه، البخاري (٣/ ٩٠) ومسلم (٢٠٦٦).
(٥) متفق عليه، البخاري (٣/ ٩٠) ومسلم (٢١٦٢).

يصبح وكان له خريف في الجنة»[١].

حقه في المجاملة

ويسأل العائد عن حال المريض وينفِّس له في الأجل - يعطيه الأمل في أنه سيشفى ويطول عمره - بما يطيب نفسه إدخالاً للسرور عليه ولقوله ﷺ: «**إذا دخلتم على المريض فنفسوا له في الأجل، فإنه لا يرد من قضاء الله شيئاً وإنه يطيب نفس المريض**»[٢].

ويرغبه في التوبة والوصية لحديث النبي ﷺ: «**ما حق امرىء مسلم يبيت ليلتين وله شيء يوصي فيه إلا ووصيته مكتوبة عنده**»[٣].

ولا يطيل العائد الجلوس عند المريض خوفاً من الضجر، وتكره العيادة وسط النهار ويعاد بكرة أو عشيًا ويعاد في رمضان ليلاً لأنه ربما رأى من المريض ما يضعفه ويبين للمريض أن يتداوى[٤].

ما يقرأ عند المريض:

يقرأ عند المريض الفاتحة والإخلاص والمعوذتين مع النفخ في اليدين ويمسحه بهما كما ثبت في الصحيحين[٥]، ويقرأ عند الميت (يّس) لحديث عند أبي داود وغيرهم.

الرقية للمريض

وإذا دخل على مريض دعا له بالصلاح والعافية ورقاه.

فعن عائشة رضي الله عنها قالت: كان النبي ﷺ يعود بعضهم يمسحه بيمينه: «**أذهب البأس رب الناس، واشف أنت الشافي، لا شفاء إلا شفاؤك شفاء لا يغادر سقماً**»[٦].

وعن أبي سعيد أن جبريل أتى النبي ﷺ قال: «**بسم الله أرقيك من كل شيء يؤذيك**

---

(١) الترمذي (٩٦٩) وأبو داود (٣٠٩٨) وابن ماجه (١٤٤٢).
(٢) رواه ابن ماجه وهو ضعيف (١٤٣٨).
(٣) متفق عليه.
(٤) الفقه الإسلامي (٢/ ٤٥٠) وما قبلها.
(٥) الفقه الإسلامي (١/٣١٦).
(٦) البخاري (٥٧٥٠) ومسلم (٢١٩١).

من شر كل نفس وعين حاسدة الله يشفيك»[١].

والمستحب أن يقول: «أسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يشفيك» سبع مرات لما روي أن النبي ﷺ قال: «من عاد مريضاً لم يحضر أجله فقال عنده سبع مرات: أسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يشفيك عافاه الله تعالى من ذلك المرض»[٢].

ويستحب أن يقرأ عنده فاتحة الكتاب لقوله ﷺ في الحديث الصحيح: «وما يدريك أنها رقية؟» وأن يقرأ عنده سورة الإخلاص والمعوذتين فقد ثبت ذلك عنه ﷺ.

وروى أبو داود أنه ﷺ قال: «إذا جاء رجل يعود مريضاً فليقل: اللهم اشف عبدك ينكأ بك عدواً أو يمشي لك إلى صلاة».

وأنه ﷺ كان إذا دخل على من يعوده قال: «لا بأس طهور إن شاء الله»[٣].

حق المريض في تخفيف أحكام الطهارة

قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ [النساء: ٤٣].

قوله تعالى: مرضى: إذا كانت بالرجل الجراحة في سبيل الله أو القروح أو الجُدري فيجْنب فيخاف أن يموت إن اغتسل تيمم.

وعن سعيد بن جبير أيضاً عن ابن عباس قال: رُخّص للمريض في التيمم بالصعيد[٤].

وتيمم عمرو بن العاص لما خاف أن يهلك من شدة البرد ولم يأمره ﷺ بغسل ولا إعادة[٥] فإن كان يسيراً إلا أنه يخاف معه حدوث علة أو زيادتها أو بطء بُرْءٍ فهؤلاء يتيممون بإجماع من المذاهب[٦].

حقه في تخفيف الصلاة

للفقهاء آراء متقاربة في كيفية صلاة المريض وبعضها أيسر من بعض.

---

(١) مسلم (٢١٨٦).

(٢) حديث صحيح رواه أبو داود (٣١٠٦) والترمذي (٢٠٨٣) عن ابن عباس.

(٣) الفقه الإسلامي (٢/٤٤٨)، وأبو داود (٣١٠٧) والبخاري (٥٦٥٦).

(٤) راجع ابن ماجه (٥٧٢) بمعناه.

(٥) أبو داود (٣٣٤).

(٦) القرطبي (٢/١٧٨٦).

إذا عجز المريض عن القيام سقط عنه وصلى قاعداً، وإذا تيسر له يركع ويسجد إن استطاع، فإن لم يستطع الركوع والسجود أو السجود فقط أومأ إيماء برأسه وجعل إيماءه للسجود أخفض من ركوعه تفرقة بينهما.

ولا يرفع إلى وجهه شيئاً مثل الكرسي والوسادة يسجد عليه لنهيه ﷺ عن ذلك.

روى جابر: «أن النبي ﷺ عاد مريضاً فرآه يصلي على وسادة فأخذها فرمى بها، فأخذ عوداً ليصلي عليه فأخذه فرمى به وقال ﷺ: **«الأرض إن استطعت وإلا فأومىء إيماء واجعل سجودك أخفض من ركوعك»**[1].

فإن لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل رجليه إلى القبلة وأومأ بالركوع والسجود.

وإن استلقى على جنبه ووجهه إلى القبلة وأومأ جاز، والكيفية أو الهيئة الأولى هنا أولى.

فإن لم يستطع الإيماء برأسه أخر الصلاة ولايومىء بعينه ولا بقلبه ولا بحاجبيه لأنه لا عبرة له ولا تسقط عنه الصلاة ويجب عليه القضاء[2].

وإذا شق عليه الصوم مشقة شديدة أو خيف هلاكه أو زيادة مرضه أو تأخر شفائه جاز له أن يفطر[3].

حق المريض في تخفيف قيام الليل

قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَ ۚ وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ۚ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۖ فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ۚ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ ۙ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ۙ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ۚ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَقْرِضُواْ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ۚ وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا ۚ وَٱسْتَغْفِرُواْ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌۢ ﴿٢٠﴾﴾ [المزمل: ٢٠].

بين سبحانه علة تخفيف قيام الليل أن الخلق منهم المريض ويشق عليهم قيام الليل

---

(١) نصب الراية (٢/ ١٧٥).
(٢) الفقه الإسلامي (١/ ٦٣٨) وما بعدها.
(٣) الفقه الإسلامي (٢/ ٦٤٤).

ويشق عليهم أن تفوتهم الصلاة[(١)].

حق المريض في تخفيف الصوم

قوله تعالى: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾﴾ [البقرة: ١٨٤].

في قوله تعالى: ﴿مَّرِيضًا﴾ للمريض حالتان:

إحداها: ألا يطيق الصوم بحال فعليه الفطر واجباً.

الثانية: أن يقدر على الصوم بضرر ومشقة فهذا يستحب له الفطر ولا يصوم إلا جاهل[(٢)].

فإن تمادى به المرض فلم يصح حتى جاء رمضان آخر، فروى الدارقطني عن ابن عمر: أن يُطْعِم مكان كل يوم مسكيناً مُدّاً من حنطة ثم ليس عليه قضاء.

وإذا أفطر في رمضان لعلة فمات من علته تلك فلا شيء عليه[(٣)].

قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦].

أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من حلق شعره وجزّه وإتلافه إلا في حالة العلة، كما نصّ على ذلك القرآن، وأجمعوا على وجوب الفدية على من حلق وهو محرم بغير علة[(٤)].

حقه في رفع الجهاد

قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَن يَتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٧﴾﴾ [الفتح: ١٧].

---

(١) القرطبي (٨/ ٦٨٤٧).
(٢) القرطبي (١/ ٦٥٣).
(٣) نفسه (١/ ٦٦٠ ـ ٦٦١).
(٤) القرطبي (١/ ٧٠٨).

أي لا أثم عليهم في التخلف عن الجهاد لعماهم وزمانتهم وضعفهم[١] وإن أصرّ على الجهاد جاز له ذلك.

حقه في التخفيف عنه أثناء الحرب بوضع السلاح

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓا۟ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا۟ فَلْيَكُونُوا۟ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا۟ فَلْيُصَلُّوا۟ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا۟ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَٰحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓا۟ أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا۟ حِذْرَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٠٢﴾﴾ [النساء: ١٠٢].

رخص في المطر وضع السلاح لأنه تبلل المبطنات وتثقل، ويصدأ الحديد ورخص في وضعه في المرض[٢].

حق المريض في مرض الموت

المراد بالصحيح: من ليس في مرض الموت سواء أكان غير مريض أصلاً أم مريضاً بغير مرض الموت.

والمراد بالمريض: من هو في مرض الموت فالمقصود من المرض والصحة هو المعنى الشرعي الذي تتبدل به الأحكام بحسب حالة كل منهما، وذلك في الطلاق والوصايا والإقرار وغيرها وليس المقصود بها المعنى اللغوي.

ومرض الموت: هو المرض الذي يعجز صاحبه عن ممارسة أعماله المعتادة على أن يكون مما يخاف منه الهلاك غالباً ويتصل به الموت فعلاً، فهذه ثلاث صفات لا بد من تحققها كلها بحيث لو لم تتحقق واحدة منهن لم يعتبر المرض مرض الموت[٣].

فلو كان المرض يسيراً لا يمنع صاحبه من القيام بشؤون نفسه كما يعتاده الصحيح أو كان ممن تغلب النجاة منه عادة ولو مات منه فعلاً أو كان مما يخاف منه الهلاك غالباً ولكنه لم يمت فعلاً فإنه لا يعد مرض موت وحينئذ يعتبر تصرف المريض فيه

(١) القرطبي (٧/٦٠٩٣).
(٢) القرطبي (٣/١٩٤٣).
(٣) الفقه الإسلامي (٦/٦٣٤).

كتصريف الصحيح في الصحة والنفاذ.

الإقرار في حال الصحة:

والإقرار في حال الصحة يصح للوارث والأجنبي وينفذ من جميع مال المقر لعدم تعلق حق الورثة بماله في حال الصحة، بل يثبت الدين في الذمة وإنما يتعلق الدين بالتركة حالة المرض، أي يتعين فيها وينتقل من الذمة إليها، وعلى هذا فلا يقدم الدين السابق على اللاحق ويتساوى الغرماء (الدائنون) في أخذ حقوقهم إذا صار المدين مريضاً، فليس لأحد أفضلية على الآخرين ولا يحق لمدين أن يؤثر حال مرضه بعض الغرماء على بعض بعكس حال الصحة[1].

إقرار المريض باستيفاء الدين من غيره: يصح إقراره إذا كان الدين على أجنبي في حال الصحة: ولا يصح إذا كان الدين ناشئاً حال المرض لتعلق حق الغرماء بمال المريض، كذلك لا يصح إذا أقر باستيفاء دين وجب له على وارث لأن إقراره بالاستيفاء إقرار بالدين وإقرار المريض لوارثه باطل.

وأما إقرار المريض بالدين لغيره: فإن كان إقراراً لأجنبي جاز عند أكثر العلماء لأنه غير متهم به في حقه.

قال عمر وابنه عبد الله: «إذا أقر المريض بدين لأجنبي جاز ذلك من جميع تركته».

وإن كان إقراراً بالدين لوارث: لم يصح إقراره عند الحنفية والحنابلة إلا ببينة، أو بموافقة بقية الورثة، أو بمشاهدة القاضي لأنه متهم في هذا الإقرار لجواز أنه آثر بعض الورثة على بعض، ولأنه تعلق بحق الورثة بماله في مرضه ولهذا يمنع من التبرع على الوارث أصلاً[2].

قال رسول الله ﷺ: **«لا وصية لوارث ولا إقرار له بالدين»**[3].

مسائل

ومن أقر بدين لأجنبي عنه في مرض موته ثم قال: هو ابني؛ ثبت نسبه منه وبطل إقراره له.

---

(١) الفقه الإسلامي (٦/ ٦٣٥).
(٢) الفقه الإسلامي (٦/ ٦٣٥ ـ ٦٣٦).
(٣) نصب الراية (٤/ ١١١).

ولو أقر لأجنبية ثم تزوجها لم يبطل إقراره لها لأن الزوجية طارئة يقصر وجودها على زمان التزوج.

ومن طلق زوجته في مرض موته طلاقاً ثلاثاً أو أقل بطلب منها ثم أقر لها بدين ومات وهي في العدة فلها الأقل من الدين الذي أقر به ومن ميراثها منه[1].

مرض الموت والنسب

يمكن الإقرار ببنوة طفل تصحيحاً لوضع سابق كزواج مكتوم - لا من زنى - وهذا الإقرار بالنسب - أي القرابة - نوعان:

الأول: أن يلحق المقر النسب بنفسه.

الثاني: أن يلحقه بغيره، وإلحاقه بغيره قد يثبت النسب وقد يقتصر فقط على المشاركة بالإرث دون ثبوت النسب.

وهناك شروط أربعة لصحة الإقرار بالنسب على النفس عند الفقهاء وهي:

١ ـ أن يكون المقر به مجهول النسب.

٢ ـ أن يكون محتمل الثبوت من نسبه.

٣ ـ أن يصدق المقر له في إقراره.

٤ ـ ألا يكون فيه حمل النسب على الغير[2].

تبرعات المريض مرض الموت

التبرعات المنجزة ـ الفورية ـ مثل الهبة المقبوضة والصدقة والإبراء من الدين لا خلاف بين العلماء في أنها إن صدرت في حال الصحة من غير محجور عليه فهي من رأس المال، وإن صدرت في مرض الموت فهي من ثلث المال.

أما التبرعات المضافة لما بعد الموت فلها حكم الوصية يتوقف على الثلث أو على إجازة الورثة إن زادت عن الثلث، لما روى أحمد عن أبي زيد الأنصاري: «أن رجلاً أعتق ستة أعبد عند موته ليس له مال غيرهم فأقرع بينهم رسول الله ﷺ فأعتق اثنين

---

(١) الفقه الإسلامي (٦/ ٦٣٧).
(٢) الفقه الإسلامي (٦/ ٦٤٠).

وأرق أربعة»[١].

حكم عيادة المريض المشرك والذمي

قيل: تَحْرُم زيارته وقيل: لا تستحب.

لكن تجوز إن كان هناك جوار أو قرابة أو نحوهما كرجاء إسلامه وفاء بصلة الرحم وحق الجوار.

جاء في صحيح البخاري عن أنس قال: «كان غلام يهودي يخدم النبي ﷺ فمرض فأتاه النبي ﷺ يعوده فقعد عند رأسه فقال له: أسلم فنظر إلى أبيه وهو عنده فقال له: أطع أبا القاسم فأسلم، فخرج النبي ﷺ وهو يقول: «**الحمد لله الذي أنقذه من النار**»[٢].

وقال سعيد بن المسيب عن أبيه: لما حضر أبو طالب جاءه النبي ﷺ فوجد عنده أبا جهل بن هشام وعبد الله بن أبي أمية بن المغيرة: قال رسول الله ﷺ لأبي طالب: «**يا عم: قل لا إله إلا الله كلمة أشهد لك بها عند الله**». فقال أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية: يا أبا طالب أترغب عن ملة عبد المطلب؟ فلم يزل رسول الله ﷺ يعرضها عليه ويعودان بتلك المقالة حتى قال أبو طالب آخر ما كلمهم: هو على ملة عبد المطلب وأبى أن يقول: لا إله إلا الله. فقال رسول الله ﷺ: «**أما والله لأستغفرن لك ما لم أنه عنك**» فأنزل الله تعالى فيه: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن يَسْتَغْفِرُوا۟ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓا۟ أُو۟لِى قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ﴾ [التوبة: ١١٣]».

وعليه فيجوز عيادة المشرك والذمي إذا شعر أنهما يهتديان أو طلب ذلك اقتضاء به ﷺ.

عيادة الصبيان

عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما قال: «أرسلت ابنة النبي ﷺ: إن ابناً لي قُبِض فأتنا فأرسل يقرىء السلام ويقول: «**إن لله ما أخذ وله ما أعطى وكل عنده بأجل مسمى فلتصبر ولتحتسب**» فأرسلت إليه تقسم عليه ليأتينها فقام ومعه سعد بن عبادة ومعاذ بن جبل وأبي بن كعب وزيد بن ثابت ورجال فَرُفِع إلى رسول الله ﷺ الصبي ونفسُهُ تقعقع. قال: حسبتُه أنه قال: كأنها شَنٌّ - ففاضت عيناه فقال سعد: يا رسول الله ما هذا؟

---

(١) نيل الأوطار (٦/ ٤١).

(٢) البخاري (٥٦٥٧).

فقال: **«هذه رحمة جعلها الله في قلوب عباده وإنما يرحم الله من عباده الرحماء»**[(١)] .

ورسول الله ﷺ كان يسلم على الصبيان ويعود الصبي المريض وما حديث الغلام اليهودي الذي عاده عنك ببعيد فهذا خلق قويم يسن اتباعه.

عيادة المرأة للرجال

عادت أم الدرداء رجلاً من أهل المسجد من الأنصار.

عن عائشة أنها قالت: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة وُعِك أبو بكر وبلال رضي الله عنهما قالت: فدخلتُ عليهما قلت: يا أبت كيف تجدُك ويا بلال كيف تجدك؟ قالت: وكان أبو بكر إذا أخذته الحمى يقول:

كـل امـرىء مُـصـبَّـح فـي أهـلـه ... والـمـوت أدنـى مـن شِـراكِ نـعـلـه

وكان بلال إذا أقلعت عنه يقوله:

ألا ليت شعري هل أبيتَنَّ ليلة ... بـواد وحـولـي أذخِـر وجَـلـيـل

وهـل أرِدَنْ يـومـاً مـيـاه مِـجـنّـة ... وهـل تـبـدُوَنْ لـي شـامـة وطَـفـيـلُ

قالت عائشة: فجئت إلى رسول الله ﷺ فأخبرته فقال: **«اللهم حَبِّبْ إلينا المدينة كحبنا مكة أو أشد. اللهم وصحِّحْها وبارك لنا في مدها وصاعها وانقل حماها فاجعلها بالجُحفة»**[(٢)] .

فعيادة النساء للرجال ولو كانوا أجانب بالشرط المعتبر شرعاً من التستر وأمن الفتنة.

كراهية المريض للدواء

قالت عائشة: «لدَدْناه في مرضه فجعل يشيرُ إلينا أن لا تلدُّوني. فقلنا: كراهية المريض للدواء. فلما أفاق قال: **«ألم أنهكم أن تَلدُّوني»**. قلنا: كراهية المريض للدواء. فقال: **«لا يبقى أحدٌ في البيت إلا لُدَّ وأنا أنظر إلا العباس فإنه لم يَشْهَدكم»**[(٣)] .

قوله: لددناه: أي جعلنا في جانب فمه دواء بغير اختياره، وهذا هو اللدود فأما ما

---

(١) البخاري (١٢٨٤).

(٢) البخاري (٥٦٥٤).

(٣) البخاري (٤٤٥٨).

يصب في الحلق فيقال له الوجور.

قوله: فجعل يشير إلينا أن لا تلدوني فقلنا: كراهية المريض للدواء.

قال عياض: أي هذا منه كراهية للدواء. فيؤخذ منه عدم إكراه المريض على الدواء.

حق المريض في ستره

قال رسول الله ﷺ: «**من ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة**»[١].

فالستر على المؤمن واجب والمريض يعرض له من الأحوال ما يحتاج إلى الستر فينبغي على طبيبه وعائده وأهل بيته ومخالطيه أن لا يذكروه بما هو شين له وفضيحة خاصة والمرض ابتلاء، ونسأل الله العافية.



(١) البخاري (٢٤٤٢).

الباب الرابع والثلاثون: حق اليتيم

تعريف اليتيم:

لغة: «اليُتْمُ: الانفراد واليتيم: الفَرْدُ.

واليُتْمُ واليَتَمُ: فقدان الأب.

واليتم في الناس: من قبل الأب، ولا يقال لمن فقد الأم من الناس يتيم ولكن مُنْقَطِع والقجِيُّ.

واللطيم الذي يموت أبواه: فهو يتيم حتى يبلغ الحلم فإذا بلغ زال عنه اسم اليتيم.

والجمع: أيتام، ويَتَامَى ويَتَمَة.

وأصل اليتيم: الغَفْلة: وبه سمي اليتيم يتيماً لأن يُتَغَافَلُ عن بِرِّهِ.

وقيل اليُتْم: الإبطاء ومنه أخذ اليتيم لأن البر يبطىء عنه.

وقال أبو سعيد: يقال للمرأة يتيمة لا يزول عنها اسم اليتم أبداً.

وقال أبو عبيدة: تُدْعَى يتيمة ما لم تتزوج، فإذا تزوجت زال عنها اسم اليتم.

وقيل: إذا بلغا ـ الأنثى والذكر ـ زال عنهما اسم اليتم حقيقة»[(١)].

فصل

وقد سبق في حق الطفل بيان مراحل خلق الإنسان، ونأخذ هنا في بيان المراد من المراهق (وهو الطفل الذي قارب البلوغ).

جاء في القاموس: راهق الغلام: قارب الحلم ـ البلوغ ـ ويراد بالطفل: من لم يميز[(٢)].

---

(١) اللسان: يتم.

(٢) القاموس: رهق.

والصبي والغلام واليافع: من لم يبلغ وكذا اليتيم.

فمن أوصى لأيتام بني فلان بكذا، دخل في الوصية اليتيم الذي مات أبوه قبل بلوغ الحلم، سواء أكان غنياً أم فقيراً ذكراً أم أنثى بشرط أن يحصى عددهم عند الحنفية.

والشاب والفتى: من البلوغ إلى الثلاثين.

والكهل: من الثلاثين إلى الخمسين.

والشيخ: من الخمسين إلى السبعين.

ثم الهرم: إلى آخر العمر[1].

عدم تسليم الصغير أمواله:

اتفق الفقهاء على أنه لا تُسَلَّم للصغير أمواله حتى يبلغ راشداً[2] لأن الله تعالى علق دفع المال إليه على شرطين: هما البلوغ، والرشد في قوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا۟ ۚ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِمْ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ﴿٦﴾﴾ [النساء: ٦].

والحكم المعلق على شرطين لا يثبت بدونهما، فإذا بلغ الصغير فإما أن يبلغ رشيداً أو غير رشيد.

فإن بلغ رشيداً مصلحاً للمال: دفع ماله إليه، وفك عنه الْحَجْر لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾.

وفي سنن أبي داود: «**لا يتم بعد احتلام**».

وإذا دفع إليه ماله أشهد عليه عند الدفع لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِمْ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا﴾.

وهل يحتاج رفع الحجر عن الصغير لحكم القاضي؟

قال الجمهور: يرتفع بدون حكم الحاكم لأن الحجر عليه ثبت بغير حكم الحاكم

---

(١) الفقه الإسلامي (٨/ ٧٩).

(٢) المغني (٤/ ٤٥٧).

فيزول من غير حكم كالحجر على المجنون.

وقيل: بحكم الحاكم لأنه يحتاج إلى نظر واختبار كفك الحجر عن السفيه ورأي الجمهور هو الأرجح لاتفاقه مع الواقع والتيسير.

وإن بلغ ولم يرشد لا تسلم إليه أموال.

والبلوغ له أمارات طبيعية أو السن:

فالأمارات الطبيعية في الغلام: الاحتلام ـ إنزال المنيّ وإحبال المرأة ـ والمراد من الاحتلام هو خروج المني في نوم أو يقظة بجماع أو غيره والدليل على كونه علامة البلوغ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَـٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟ كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٩﴾﴾ [النور: ٥٩].

وخبر: «**رفع القلم عن ثلاث ـ منها ـ: عن الصبي حتى يحتلم**»(١).

وإذا تحقق البلوغ بالاحتلام تحقق الإنزال لأن الاحتلام سبب لنزول الماء عادة فعلق الحكم به، وكذا الإحبال لأنه لا يتحقق بدون الإنزال.

ويعرف البلوغ في الأنثى بالحيض لخبر رواه الخمسة إلا النسائي: «**لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار**»(٢).

أو بالحبل لأن الحمل دليل على إنزال المرأة فيحكم ببلوغها منذ حملت.

وأدنى مدة لبلوغ الغلام اثنتا عشرة سنة، وللأنثى تسع سنين وهو المختار عند الحنفية، فإذا لم يحصل بلوغ طبيعي ثبت البلوغ بالسن فمتى بلغ الولد ـ ذكراً أو أنثى ـ سن الخامسة عشرة فقد بلغ الحلم ـ على المفتى به ـ وهو سن المراهقة.

فبلوغ الرجل بالإنزال والإنبات والسن، وبلوغ المرأة بالحيض والحبل.

دليلهم على تحديدهم لسن ١٥، خبر ابن عمر: «عرضت على النبي ﷺ يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة سنة فلم يجزني ولم يرني بلغت، وعرضت عليه يوم الخندق وأنا

(١) رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم عن عائشة، ورواه أحمد وأبو داود والحاكم عن علي ـ نصب الراية (٤/ ١٦١).
(٢) نيل الأوطار (٢/ ٦٧).

ابن خمس عشرة سنة فأجازني ورآني بلغت»[(١)].

الرشد:

والرشد عند الجمهور هو: صلاح المال ولو كان فاسقاً، أي توفر الخبرة في إدارة المال واستثماره وحفظه وإصلاحه وحسن التصرف به وتمييز النافع من الضار فلا ينفق ماله في غير مصلحة ولا يضيعه بالتبذير والإسراف لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾.

قال ابن عباس: يعني صلاحاً في أموالهم، فمن كان مصلحاً لماله فقد وجد منه الرشد ولم يكن الحجر عليه إلا لحفظ ماله، فكان المؤثر فيه ما أثر في تضييع المال أو حفظه.

ويختبر الولي رشد الصبي في الدين والمال لقوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ أي اختبروهم.

أما في الدين فمشاهدة حاله في العبادات وتجنب المحظورات وتوقي الشبهات ومخالطة أهل الخير.

وأما اختباره في المال فبحسب أمثاله، فيختبر ولد التاجر بالبيع والشراء والمماكسة فيهما ـ أي طلب النقصان عما طلبه البائع وطلب الزيادة على ما يبذله المشتري ـ ويختبر ولد الزارع بالزراعة والنفقة على العمال فيها، ويختبر المحترف بما يتعلق بحرفة أبيه وأقاربه، وتختبر المرأة بما يتعلق بالغزل والقطن وحفظاً وحياكة وغيرها.

ويشترط تكرر الاختبار مرتين أو أكثر قبل البلوغ، وقيل: بعده.

تصرفات ولي القاصر:

اتفق الفقهاء على أن الولي يتصرف وجوباً في مال الصبي القاصر بالمصلحة وعدم الضرر لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾ [الأنعام: ١٥٢]، وقوله سبحانه: ﴿وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ﴾ [البقرة: ٢٢٠].

كما أنهم اتفقوا على أن الغني لا يأكل من مال اليتيم، وللفقير أن يأكل بالمعروف

(١) المغني (٤/٣٥٩ ـ ٤٦١).

من غير إسراف لقوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٦].

وروى الشيخان عن عائشة أنها نزلت في ولي اليتيم إذا كان فقيراً أنه ليأكل منه مكان قيامه عليه بالمعروف.

وروي أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ فقال: ليس لي مال ولي يتيم. فقال ﷺ: **«كل من مال يتيمك غير مسرف ولا مبذر ولا متأثل مالاً ولا تقي مالك بماله»**[١].

ثبوت ولاية الاختيار:

تثبت ولاية الاختيار عند المالكية على أصناف منها: اليتيمة الصغيرة التي خيف عليها، إما لفساد يلحقها في دينها بأن كان يتردد عليها أهل الفسوق أو كانت تتردد هي عليهم، أو لفساد في دنياها كضياع مالها أو فقرها وقلة الإنفاق عليها، فللولي غير الأب ووصيه أن يزوجها إذا بلغت عشر سنين بعد مشاورة القاضي، ليثبت عنده سنها ويتأكد أنها خالية من زواج وعدة وغيرها من الموانع الشرعية ورضاها الزوج وأنه كفؤها في الدين والحرية والحال، وأن المهر مهر مثلها فأذن لوليها في العقد ولا يتولى العقد بنفسه مع وجود غيره من الأولياء[٢].

حقوق اليتيم المالية:

لولي اليتيم أن يُضَارِبَ بماله وأن يدفعه إلى من يضارب له به ويجعل له نصيباً من الربح أياً كان وصياً أو حاكماً أو أمين حاكم وهو أولى من تركه، وممن رأى ذلك ابن عمر والنخعي ومالك والشافعي.

ويُرْوى إباحة التجارة به عن عمر وعائشة، ولا نعلم أحداً كرهه إلا ما روي عن الحسن، ولعله يريد اجتناب المخاطرة بمال اليتيم ولأن خزنه أحفظ له والذي عليه الجمهور أولى، لما روى عبد الله بن عمرو بن العاص أن النبي ﷺ قال: **«مَنْ وَلِيَ يتيماً له مال فليتجر له ولا يتركه حتى تأكله الصدقة»**[٣].

---

(١) رواه أبو داود والنسائي وأحمد وابن ماجه عن عبد الله بن عمرو - نيل الأوطار (٥/ ٢٥١)، (٥/ ٤٢٠ - ٤٢٨).

(٢) الفقه الإسلامي للزحيلي (٧/ ٢١٢).

(٣) الترمذي وعارضه الأحوذي (٣/ ١٣٦) والبيهقي (٤/ ١٠٧ و٢٠٦) والدارقطني (٢/ ١٠٩).

وروى ذلك عن عمر بن الخطاب ﷺ وهو أصح من المرفوع ولأن ذلك أفضل للمولّي عليه لتكون نفقته من فاضله وربحه، كما يفعل البالغون في أموالهم وأموال أولادهم إلا أنه لا يتّجر إلا في المواضع الآمنة ولا يدفعه إلا لأمين، ولا يُغرِّر بماله والربح لليتيم.

وقيل: ويجوز لولي اليتيم إيضاعُ ماله ومعناه: دفعه إلى من يتّجر به، والربح كله لليتيم.

ويجوز أن يبني له عقاراً لأنه في معنى الشراء، ولا يجوز بيع عقاره لغير حاجة إلا إذا احتاج إلى ذلك لمصلحتهم.

فصل

ويجوز للوصِيّ أن يشتري لليتيم أضحية إذا كان له مال كثير لا يتضرر بشراء الأضحية، ومتى كان خلط مال اليتيم أفضل له فهو أولى وإن كان إفراده أفضل أفرده لقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٠﴾﴾ [البقرة: ٢٢٠].

أي ضيَّق عليكم وشدّد من قولهم: أعْنَتَ فلان فلاناً إذا ضيّق عليه وشدّد.

ويجوز للوصي ترك اليتيم في المكتب ـ مكان التعليم ـ بغير إذن القاضي لأن المكتب من مصالحه فجرى مجرى نفقته ومأكوله ومشروبه وملبوسه.

ويجوز له تسليمه لمن يعلمه صناعة إذا كانت مصلحته في ذلك.

فصل

وإذا كان الولي موسراً فلا يأكل من مال اليتيم شيئاً إذا لم يكن أباً لقوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ﴾ [النساء: ٦].

وإن كان فقيراً فله أقلُّ الأمرَيْن من أجرته، أو قدر كفايته لأنه يستحقه بالعمل والحاجة جميعاً فلم يجز أن يأخذ إلا ما وُجِدَا فيه، فإذا أكل منه ذلك القدر ثم أيْسَر الوصي فإن كان أباً لم يلزمه عوضه لأن للأب أن يأخذ من مال ولده ما شاء مع الحاجة وعدمها وإن كان غير الأب قيل: لا يلزمه العوض، وقيل: يلزمه ولكل وجهة.

فصل

فأما قرضُ مال اليتيم فإذا لم يكن فيه نفع له لم يجز قرضه، فمتى أمكن الوصي التجارة به أو تحصيل عقار له فيه منفعة لم يقرضه لأن ذلك يفوِّت المنفعة على اليتيم، وإن كان في قرضه منفعة جاز.

ومعنى المنفعة: أن يكون لليتيم مال في بلده فيريد نقله إلى بلد آخر فيُقرضه من رجل في ذلك البلد ليقضيه بدله في بلده يقصد بذلك حفظ المال من الضرر في نقله أو خوف هلاكه بالنهب أو الغرق.. إلخ، أو يكون المال مما يتلف بطول المدة أو حديثه خير من قديمه كالحنطة ونحوها فيقرضه خوفاً من أن يسوس أو تنقص قيمته.

فصل

هل يجوز للوصي أن يوكّل غيره في حفظ مال اليتيم؟

قيل: **يجوز**، **وقيل**: لا يجوز ولكل وجهة[1].

فصل

ليس لولي اليتيم أن يرهن ماله إلا عند ثقة، يودع ماله عنده لئلا يجحده أو يفرط فيه فيضيع ويكون له في الرهن منفعة كحاجة النفقة والكسوة.. إلخ وإلا فلا يجوز.

فصل

وأما أخذ الرهن بمال اليتيم فيكون في بيع أو قرض.

ولو كان مال اليتيم رهناً فاستعاره الوصي لليتيم جاز، وإن استعاده لنفسه لم يجز لأنه لا يملك التصرف في مال اليتيم لنفسه وعليه الضمان[2].

فصل

وإذا باع وصي الأيتام ضياعاً لأحدهم نصيباً في شركة الآخر كان له الأخذ للآخر بالشفعة لأنه كالشراء له، وإن كان الوصي شريكاً لمن باع عليه لم يكن له الأخذ لأنه متهم في بيعه، ولأنه بمنزلة من يشتري لنفسه من مال يتيمه، ولو باع الوصيّ نصيبه كان

(١) المغني (٦/ ٤٣٨ ـ ٤٥٠).
(٢) المغني (٦/ ٤٨١).

الأخذ لليتيم بالشفعة وإذا كان له الحظ فيها لأن التهْمة منتفية، فإنه لا يقدر على الزيادة في ثمنه لكون المشتري لا يوافقه ولأن الثمن حاصل له من المشتري كحصوله من اليتيم، بخلاف بيعه مال اليتيم فإنه يمكنه تقليل الثمن ليأخذ الشِّقْص به فإذا رفع الأمر إلى الحاكم فباع عليه فللوصي الأخذ حينئذ لعدم التهمة، وإن كان مكان الوصي أب فباع شقص ـ نصيب ـ الصبي فله أن يأخذه بالشفعة لأن له أن يشتري من نفسه مال ولده لعدم التهمة.

وإن بيع نصيب في شركة حمل لم يكن للوصي أن يأخذ له بالشفعة لأنه لا يمكن تمليكه بغير الوصية.

فصل

وإذا عفا ولي الصبي عن شفعته التي له فيها حظ ثم أراد الأخذ بها فله ذلك[1].

ويخرج صدقة الفطر من ماله.

حق اليتيم في الشفقة والبر:

قال تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ﴿٩﴾﴾ [الإنسان: ٨، ٩].

اليتيم فاقد الأب وهو مظنة الحاجة؛ لأن أحوال العرب كانت قائمة على اكتساب الأب للعائلة بكدحه فإذا فقد الأب تعرضت العائلة للخصَاصة»[2].

وقال تعالى: ﴿كَلَّا ۖ بَل لَّا تُكْرِمُونَ ٱلْيَتِيمَ ﴿١٧﴾﴾ [الفجر: ١٧].

وإكرام اليتيم: سد خلته وحسن معاملته لأنه مظنة الحاجة لفقد عائلة ولاستيلائهم على الأموال التي يتركها الآباء لأبنائهم الصغار، وقد كانت الأموال في الجاهلية يتداولها رؤساء العائلات[3].

﴿أَوْ إِطْعَٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ ﴿١٤﴾ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴿١٥﴾﴾ [البلد: ١٤، ١٥] ووجه تخصيص اليتيم بالإطعام أنه مظنة قلة الشبع لصغر سنه وضعف عمله وفقد من يعوله

---

(١) المغني (٧/ ٤٧٢).

(٢) التحرير والتنوير (٢٩/ ٣٨٤).

(٣) التحرير والتنوير (٣٠/ ٣٣٢).

ولحيائه من التعرض لطلب ما يحتاجه فلذلك رغب في إطعامه إن لم يصل حد المسكنة والفقر ووصف بكونه «ذا مقربة» أي مقربة من الْمُطْعِم لأن هذا الوصف يؤكد إطعامه لأن في كونه يتيماً إغاثة له بالإطعام وفي كونه ذا مقربة صلة للرحم[١].

حق اليتيم في الرحمة والتأديب:

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ ۝﴾ [الضحى: ٦]، ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝﴾ [الضحى: ٩] فقد كانوا في الجاهلية يقهرون الأيتام فنهوا عنه ولأنه إذا نهي عن قهر اليتيم مع كثرة الأسباب لقهره لأن القهر قد يصدر من جراء القلق من مطالب حاجاته فإن فلتات اللسان سريعة الحصول.

والقهر: الغلبة والإذلال ويكون بالفعل كالدَّعِّ والتحقير وبالقول أو الإشارة كالعبوس.

فالقهر المنهي عنه هو القهر الذي لا يعامَل به غير اليتيم في مثل ذلك.

فأما القهر لأجل الاستصلاح كضرب التأديب فهو من حقوق التربية. قال تعالى: ﴿وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٠][٢].

قوله تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ۝ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ۝﴾ [الماعون: ١، ٢].

قيل: نزلت في العاص بن وائل السهمي، وقيل: في الوليد بن المغيرة المخزومي.

وقيل: في عمرو بن عائذ المخزومي.

وقيل: في أبي سفيان بن حرب قبل إسلامه بسبب أنه كان ينحر كل أسبوع جزوراً فجاءه مرة يتيم فسأله من لحمها فقرعه بعصا، **وقيل**: في أبي جهل: كان وصياً على يتيم فأتاه عرياناً يسأله من مال نفسه فدفعه دفعاً شنيعاً.

ويدع: يدفع بعنف وقهر[٣].

---

(١) التحرير والتنوير (٣٠/ ٣٥٣).
(٢) التحرير والتنوير (٣٠/ ٤٠١).
(٣) التحرير والتنوير (٣٠/ ٥٦٤).



الباب الخامس والثلاثون: حق الميت
حقه عند حضور الأجل تلقين المحتضر

إذا حضره الموت فيجب على من عنده أمور:

١ ـ أن يلقنوه الشهادة لقوله ﷺ: **«لقنوا موتاكم لا إله إلا الله.. من كان آخر كلامه لا إله إلا الله عند الموت دخل الجنة يوماً من الدهر وإن أصابه قبل ذلك ما أصابه»**، وكان يقول ﷺ: **«من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة»**.

وفي حديث آخر: **«من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة»**[1].

٢ ـ أن يدعوا له ولا يقولوا في حضوره إلا خيراً لحديث أم سلمة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: **«إذا حضرتم المريض أو الميت فقولوا خيراً فإن الملائكة يؤمنون على ما تقولون»**[2].

وليس التلقين ذكر الشهادة بحضرة الميت وتسميعها إياه بل هو أمره أن يقولها خلافاً لما يظن البعض والدليل حديث أنس رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ عاد رجلاً من الأنصار فقال: **«يا خال: قل: لا إله إلا الله** فقال: أخال أم عم؟ فقال بل: **«خال»** فقال: فخير لي أن أقول: لا إله إلا الله؟ فقال النبي ﷺ: **«نعم»**[3].

وأما قراءة سورة «يس» عنده وتوجيهه نحو القبلة فلم يصح فيه حديث بل كره سعيد بن المسيب توجيهه إليها وقال: «أليس الميت أمرأ مسلماً؟».

وعن زرعة بن عبد الرحمن أنه شهد سعيد بن المسيب في مرضه وعنده أبو سلمة بن عبد الرحمن فغشي على سعيد فأمر أبو سلمة أن يحول فراشه إلى الكعبة فأفاق فقال:

---

(١) أخرجها مسلم في صحيحه والزيادة في الحديث الأول عند ابن حبان (٧١٩) موارد.

(٢) أخرجه مسلم والبيهقي (٣/ ٣٨٤) وغيرهما.

(٣) أحمد (٣/ ١٥٢، ١٥٤، ٢٦٨) بإسناد صحيح على شرط مسلم.

حولتم فراشي؟! فقالوا: نعم. فنظر إلى أبي سلمة فقال: أراه بعلمك؟ فقال: أنا أمرتهم: فأمر سعيد أن يعاد فراشه[١].

حقه بعد الموت

فإذا قضى وأسلم الروح فعليهم عدة أشياء:

١ - أن يغمضوا عينيه ويدعوا له أيضاً لحديث أم سلمة قالت: «دخل رسول الله ﷺ على أبي سلمة وقد شق بصره فأغمضه ثم قال: **«إن الروح إذا قبض تبعه البصر»** فضج ناس من أهله فقال: **«لا تدعوا على أنفسكم إلا بخير فإن الملائكة يؤمنون على ما تقولون ثم قال: اللهم اغفر لأبي سلمة وارفع درجته في المهديين واخلفه في عقبه في الغابرين واغفر لنا وله يا رب العالمين وافسح له في قبره ونور له فيه»**[٢].

٢ - أن يغطوه بثوب يستر جميع بدنه لحديث عائشة رضي الله عنها: **«أن رسول الله ﷺ حين توفي سجّى ببرد حبرة»**[٣].

٣ - وهذا في غير من مات محرماً فأما المحرم فإنه لا يغطى رأسه ووجهه لحديث ابن عباس قال: «بينما رجل واقف بعرفة إذ وقع عن راحلته فوقصته أو قال: فأقعصته، فقال النبي ﷺ: **«اغسلوه بماء سدر وكفنوه في ثوبين - وفي رواية: في ثوبيه - ولا تحنطوه - وفي رواية: ولا تطيبوه - ولا تخمروا رأسه - ولا وجهه - فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً»**[٤].

٤ - أن يعجلوا بتجهيزه وإخراجه إذا بان موته لحديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: **«أسرعوا بالجنازة...»** الحديث وسيأتي مفصلاً.

حقه في قضاء دينه

أن يبادر بعضهم لقضاء دينه من ماله ولو أتى عليه كله فإن لم يكن له مال فعلى الدولة أن تؤدي عنه إن كان جهد في قضائه فإن لم تفعل وتطوع بذلك بعضهم جاز وفي ذلك أحاديث:

---

(١) ابن أبي شيبة في المصنف (٤/ ٧٦) بسند صحيح عن زرعة.
(٢) مسلم وأحمد (٦/ ٢٩٧) والبيهقي (٣/ ٣٣٤) وغيرهم.
(٣) أخرجه الشيخان والبيهقي (٣/ ٣٨٥) وغيرهم.
(٤) أخرجه الشيخان.

الأول: عن سعد بن الأطول رضي الله عنه: «أن أخاه مات وترك ثلاثمائة درهم وترك عيالاً قال: فأردت أن أنفقها على عياله قال: فقال لي النبي ﷺ: «**إن أخاك محبوس بدينه فاذهب فاقض عنه**» فذهبت فقضيت عنه ثم جئت قلت: يا رسول الله قد قضيت عنه إلا دينارين ادعتهما امرأة وليست لها بينة. قال: «**اعطها فإنها محقة ـ وفي رواية: صادقة**»[1].

فأفاد الحديث أن الميت ينتفع بقضاء الدين عنه ولو كان من غير ولده وأن القضاء يرفع العذاب عنه.

فصل

حكى بعض أصحابنا في من مات وعليه دين، هل يمنع الدين نقل التركة إلى الورثة؟ على روايتين:

إحداهما: لا يمنعه للخبر، ولأن تعلق الدين بالمال لا يزيل الملك في حق الجاني والراهن والمفلس، فلم يمنع نقله. فإن تصرف الورثة في التركة ببيع أو غيره، صح تصرفهم، ولزمهم أداء الدين، فإن تعذر وفاؤه، فُسِخَ تصرفهم، كما لو باع السيد عبده الجاني، أو النصاب الذي وجبت فيه الزكاة.

والرواية الثانية: يمنع نقل التركة إليهم لقول الله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾ [النساء: ١١]. فجعل التركة للوارث من بعد الدين الوصية، فلا يثبت لهم الملك قبلهما.

فعلى هذا، لو تصرف الورثة، لم يصح تصرفهم؛ لأنهم تصرفوا في غير ملكهم، إلا أن يأذن الغرماء لهم، وإن تصرف الغرماء، لم يصح إلا بإذن الورثة.

حقه في عدم النياحة

يجب على أقارب الميت الصبر والاسترجاع وهذا لا يتنافى مع ترك المرأة الزينة حداداً على وفاة زوجها أو والدها بالشروط المعروفة شرعاً لكل حالة.

ولنعلم أن رسول الله ﷺ قد حرم أموراً كان ولا يزال بعض الناس يرتكبونها إذا مات لهم ميت فيجب معرفتها لاجتنابها فلا بد من بيانها:

(١) ابن ماجه (٢/ ٨٢) وأحمد (٤/ ١٣٦).

١ - **النياحة**:[١] وفيها أحاديث كثيرة منها: «**أربع في أمتي من أمر الجاهلية لا يتركونهن: الفخر في الأحساب والطعن في الأنساب والاستسقاء بالنجوم والنياحة. وقال: النائحة إذا لم تتب قبل موتها تقام يوم القيامة وعليها سربال من قطران ودرع من جرب**»[٢].

وعن أنس بن مالك أن عمر بن الخطاب لما طعن عوّت عليه حفصة فقال: يا حفصة أما سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**المعوّل عليه يعذب**»!

وعول عليه صهيب يقول: وأخاه واصاحباه. فقال عمر: يا صهيب أما علمت أن المعول عليه يعذب!، وفي رواية: «**إن الميت ليعذب ببعض بكاء أهله عليه**» وفي أخرى: «**في قبره بما نيح عليه**»[٣].

٢ - **ويحرم ضرب الخدود وشق الجيوب** لقوله ﷺ: «**ليس منا من لطم الخدود وشق الجيوب ودعى بدعوى الجاهلية**»[٤].

٣ - **حلق الشعر** لحديث أبي بردة بن أبي موسى قال: «وجع أبو موسى وجعاً فغشي عليه ورأسه في حجر امرأة من أهله، فصاحت امرأة من أهله فلم يستطع أن يرد عليها شيئاً فلما أفاق قال: أنا بريء ممن بريء منه رسول الله ﷺ، فإن رسول الله ﷺ بريء من الصالقة والحالقة والشاقة»[٥].

٤ - **نشر الشعر** لحديث امرأة من المبايعات قالت: «كان فيما أخذ علينا رسول الله ﷺ في المعروف الذي أخذ علينا أن لا نعصيه فيه وأن لا نهمش وجهاً ولا ندعو ويلاً ولا نشق جيباً وأن لا ننشر شعراً»[٦].

٥ - **إعفاء بعض الرجال لحاهم أياماً قليلة حزناً على ميتهم فإذا مضت عادوا إلى حلقها**، فهذا الإعفاء في معنى نشر الشعر كما هو ظاهر، يضاف إلى ذلك أنه بدعة.

---

(١) **النياحة**: أمر زائد على البكاء. **قال ابن العربي**: النوح ما كانت الجاهلية تفعل كان النساء يقفن متقابلات يصحن ويحثين التراب على رؤوسهن ويضربن وجوههن».

(٢) مسلم (١/٥٨).

(٣) أخرجه الشيخان.

(٤) البخاري (٣/١٢٧ ـ ١٢٨) ومسلم (١/ ٧٠).

(٥) الصالقة: ترفع صوتها عند مصيبة الموت. أخرجه البخاري (٣/ ١٢٩) ومسلم (١/ ٧٠).

(٦) أبو داود (٢/ ٥٩).

فصل

وقد صح عن النبي ﷺ أنه قال: «**إن الميت يُعَذَّبُ في قبره بما يناح عليه**». وفي لفظ: «**إن الميت لَيُعَذَّبُ ببكاء أهله عليه**».

وروى ذلك عمر وابنه والمغيرة وهي أحاديث متفق عليها[(١)].

واختلف أهل العلم في معناها، فحملها قوم على ظواهرها وقالوا: يتصرف الله[(٢)] في خلقه بما شاء وأيدوا ذلك بما روى أبو موسى، أن رسول الله ﷺ قال: «**ما من ميت يموت فيقوم باكيهم**[(٣)] فيقول: واجبلاه، واسنداه، ونحو ذلك، إلا وكل الله ملكين يلهزانه[(٤)]: أهكذا كنت»[(٥)]. قال الترمذي: هذا حديث حسن.

وروى النعمان بن بشير، قال: أُغمي على عبد الله بن رواحة، فجعلت أخته

---

(١) الأول متفق عليه من رواية عمر، أخرجه البخاري في باب: ما يكره من النياحة على الميت، من كتاب الجنائز صحيح البخاري (٢/١٠٢) ومسلم في باب: الميت يعذب ببكاء أهله عليه، من كتاب الجنائز (٢/٦٣٩) كما أخرجه النسائي في باب: النياحة على الميت من كتاب الجنائز. المجتبى (٤/١٤) والإمام أحمد في المسند (١/٢٦، ٣٦، ٥٠، ٥١).

والثاني متفق عليه من رواية ابن عمر، وهو عند مسلم من رواية عمر أخرجه البخاري في باب قول النبي ﷺ: «**يعذب الميت..**»، وباب البكاء عند المريض، من كتاب الجنائز. صحيح البخاري (٢/١٠١، ١٠٦) ومسلم في باب: الميت يعذب ببكاء أهله عليه من كتاب الجنائز. صحيح مسلم (٢/٦٣٨ ـ ٦٤١) كما أخرجه أبو داود في باب في النوح من كتاب الجنائز. سنن أبي داود (٢/١٧٢) والترمذي في باب: ما جاء في كراهية البكاء على الميت، وباب: ما جاء في الرخصة في البكاء على الميت، من أبواب الجنائز، عارضه الأحوذي (٤/٢٢٢، ٣٢٥) والنسائي في باب: النهي عن البكاء على الميت، وباب: النياحة على الميت من كتاب الجنائز. المجتبى (٤/١٣، ١٥، ١٦) والإمام أحمد في المسند (١/٣٦، ٣٨، ٤١، ٤٢، ٤٥، ٤٧، ٥٤، ٢٠/٣١، ٣٨، ٦١) وأخرجه البخاري في باب: ما يكره من النياحة على الميت، من كتاب الجنائز صحيح البخاري (٢/١٠٢) ومسلم في باب: الميت يعذب ببكاء أهله عليه، من كتاب الجنائز. صحيح مسلم (٢/٦٤٤) كما أخرجه الترمذي في باب: ما جاء في كراهية النوح، من أبواب الجنائز. عارضه الأحوذي (٤/٢٢٠) والإمام أحمد في المسند (٤/٢٤٥، ٢٥٢، ٢٥٥).

(٢) لم يرد في: م.

(٣) في مصادر التخريج: «باكيه».

(٤) لهز: كلكز.

(٥) أخرجه الترمذي في باب: ما جاء في كراهية البكاء على الميت، من أبواب الجنائز، عارضه الأحوذي (٤/٢٢٥) وابن ماجه في باب: ما جاء في الميت يعذب بما نيح عليه، من أبواب الجنائز سنن ابن ماجه (١/٥٠٨) والإمام أحمد في المسند (٤/٤١٤).

عمرة[١] تبكي وتقول: واجبلاه، وكذا وكذا تعدد عليه فقال حين أفاق: ما قلت لي[٢] شيئاً إلا قيل لي: أنت كذلك؟ فلما مات لم تبك عليه. أخرجه البخاري[٣].

وأنكرت عائشة ﷺ حملها على ظاهرها ووافقها ابن عباس، قال ابن عباس: ذكرت ذلك لعائشة فقالت: يرحم الله عمر، والله[٤] ما حدَّث رسول الله ﷺ[٥]: **«إن الله ليعذب المؤمن ببكاء أهله عليه»**.

فصل

ويستحب المسارعة إلى تجهيزه إذا تُيُقِّن موته؛ لأنه أصوب له، وأحفظ من أن يتغير، وتصعب معاناته[٦].

قال أحمد: كرامة الميت تعجيله.

وفيما روى أبو داود[٧] أن النبي ﷺ قال: **«إني لا أُرى طلحة[٨] إلا قد حدث فيه الموت فآذنوني به، وعجِّلوا فإنه لا ينبغي لجيفة مسلم أن تُحبَس بين ظهراني أهله»**.

ولا بأس أن ينتظر بها مقار ما يجتمع عليها جماعة؛ لما يؤمل من الدعاء له إذا صُلِّي عليه، ما لم يخف عليه، أو يشق على الناس، نص عليه أحمد.

إن اشتبه أمر الميت، اعتبر بظهور أمارات الموت، ومن استرخاء رجليه، وانفصال كفيه، وميل أنفه، وامتداد جلدة وجهه، وانخساف صدغيه.

وإن مات فجأة كالمصعوق، أو خائفاً من حرب أو سبع، أو تردَّى من جبل، انتظر به هذه العلامات حتى يُتَيقَّن موته.

قال الحسن في المصعوق: ينتظر به ثلاثاً.

---

(١) سقط من: م.
(٢) سقط من الأصل.
(٣) في باب غزوة مؤتة من أرض الشام، من كتاب المغازي. صحيح البخاري (٥/ ١٨٣).
(٤) سقط من: م.
(٥) في الزيادة: «قال».
(٦) في م: «معافاته».
(٧) في باب التعجيل بالجنازة وكراهية حبسها. من كتاب الجنائز. سنن أبي داود (٢/ ١٧٨).
(٨) هو طلحة بن البراء، أنصاري له صحبة.

قال أحمد كَلله: إنه ربما تغير في الصيف في اليوم والليلة. قيل: فكيف تقول؟ قال: يُتْرَكُ بقدر ما يعلم أنه ميت. قيل له: من غدوة إلى الليل؟ قال: نعم.

حقه في الغسل

إذا مات الميت وجب على طائفة من الناس أن يبادروا بغسله لوجوب الغسل.

قال ﷺ في المحرم الذي وقصته ناقته: «**اغسلوه بماء وسدر...**»[1].

وقوله ﷺ في ابنته زينب ﵂: «**اغسلنها ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً أو أكثر من ذلك...**»[2].

ويراعى في غسله الأمور الآتية:

أولاً: غسله ثلاثاً فأكثر على ما يرى القائم على غسله.

ثانياً: أن تكون الغسلات وتراً.

ثالثاً: أن يقرن مع بعضها سدر أو ما يقوم مقامه في التنظيف كالأشنان والصابون.

رابعاً: أن يخلط مع آخر غسله منها شيء من الطيب والكافور أولى.

خامساً: نقض الضفائر وغسلها جيداً.

سادساً: تسريح شعره.

سابعاً: جعله ثلاث ضفائر للمرأة وإلقاؤها خلفها.

ثامناً: البدء بميامنه ومواضع الوضوء منه.

تاسعاً: أن يتولى غسل الذكر الرجال والأنثى النساء إلا ما يستثنى.

والدليل على هذه الأمور حديث أم عطية ﵂ قالت: «دخل علينا النبي ﷺ ونحن نغسل ابنته زينب فقال: «**اغسلنها ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً أو أكثر من ذلك إن رأيتن ذلك**» قالت: قلت: وتراً؟ قال: «**نعم، واجعلن في الآخرة كافوراً أو شيئاً من كافور فإذا فرغتن فآذنني**». فلما فرغنا آذناه فألقى إلينا حقوة فقال: «**أشعرنها إياه**» - تعني

---

(١) مضى تخريجه.

(٢) سيأتي تخريجه.

إزاره - قالت: ومشطناها ثلاثة قرون - وفي رواية نقضنه ثم غسلنه - فضفرنا شعرها ثلاثة أثلاث: قرينها وناصيتها وألقيناها خلفها قالت: وقال لنا: «**ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها**»[(١)].

عاشراً: أن يغسل بخرقة أو نحوها تحت ساتر لجسمه بعد تجريده من ثيابه كلها فإنه كذلك كان العمل على عهد النبي ﷺ كما يفيده حديث عائشة ﵂: «لما أرادوا غسل النبي ﷺ قالوا: والله ما ندري أنجرد رسول الله ﷺ من ثيابه كما نجرد موتانا أم نغسله وعليه ثيابه؟ فلما اختلفوا ألقى الله عليهم النوم حتى ما منهم رجل إلا وذقنه في صدره ثم كلمهم مكلم من ناحية البيت لا يدرون من هو: أن اغسلوا النبي ﷺ وعليه ثيابه، فقاموا إلى رسول الله ﷺ فغسلوه وعليه قميصه يصبون الماء فوق القميص ويدلكونه بالقميص دون أيديهم، وكانت عائشة تقول: لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما غسله إلا نساؤه»[(٢)].

ويستثنى من ذلك المحرم فلا يجوز تطيبه.

ويستثنى الزوجان فإنه يجوز لكل منهما أن يتولى غسل الآخر إذ لا دليل يمنع منه والأصل الجواز وهو مؤيد بحديث عائشة السابق: «لو استقبلت من أمري..»، ويتولى غسله أعرف الحاضرين بسنة الغسل.

مسألة

قال: «وإن كان شاربه طويلاً أُخِذَ، وجُعِلَ معه»

وجملته أن شارب الميت إن كان طويلاً اسْتُحِبَّ قصه. وهذا قول الحسن، وبكر بن عبد الله، وسعيد بن جبير، وإسحاق.

وقال أبو حنيفة، ومالك: لا يؤخذ من الميت شيء لأنه[(٣)] قطع شيء منه فلم

---

(١) البخاري (٣/ ٩٩، ١٠٤) ومسلم (٣/ ٤٧ - ٤٨) وأبو داود (٢/ ٦٠ - ٦١) والنسائي (١/ ٢٦٦ - ٢٦٧) والترمذي (٢/ ١٣٠ - ١٣١) وابن ماجه (١/ ٤٤٥) وابن الجارود (٢٠٨ - ٢٥٩) وأحمد (٥/ ٨٤ - ٨٥) و(٦/ ٤٠٧ - ٤٠٨).

(٢) أبو داود (٢/ ٦٠) والنسفي (٢٥٧) والحاكم (٣/ ٥٩ - ٦٠) على شرط مسلم، والبيهقي (٣/ ٣٨٧) والطيالسي (١٠٣٠) وأحمد (٦/ ٢٦٧) بسند صحيح، وابن ماجه (١/ ٤٤٦) وابن حبان (٢١٥٦) وراجع المغني (١/ ٢٥٦، ٢٧٨).

(٣) في م: «فإنه».

يُسْتَحَب كالختان.

واختلف أصحاب الشافعي في القولين. ولنا قول النبي ﷺ: «**اصنعوا بموتاكم كما**[١] تصنعون بعرائسكم». والعروس يحسن، ويزال عنه ما يستقبح من الشارب وغيره، ولأن تركه يقبح منظره، فشُرِعَت إزالته، كفتح عينيه وفمه شُرِعَ ما يزيله، ولأنه فعل مسنون في الحياة لا مضرة فيه، فشُرِعَ بعد الموت، كالاغتسال.

ويخرج على هذا الختان؛ لما فيه من المضرة. فإذا أُخِذَ الشعر جُعَلَ معه في أكفان؛ لأنه من الميت، فيستحب جعله في أكفانه كأعضائه؛ وكذلك كل ما أخذ من الميت من شعر أو ظفر أو غيرهما، فإنه يغسل ويجعل معه في أكفانه كذلك.

فصل

فأما الأظفار[٢] إذا طالت ففيها روايتان:

إحداهما: لا تقلم.

قال أحمد: لا تقلم أظفاره ينقى وسخها. وهو ظاهر كلام الخرقي؛ لقوله: والخلال يستعمل إن احتيج إليه.

والخلال يزال به ما تحت الأظفار؛ لأن الظفر لا يظهر كظهور الشارب، فلا حاجة إلى قصه.

والثانية: يقص إذا كان فاحشاً نص عليه لأنه من السنة ولا مضرة فيه، فيشرع أخذه كالشارب. ويمكن أن يتحمل الرواية الأولى على ما إذا لم تكن فاحشة.

وأما العانة فظاهر كلام الخرقي أنها لا تؤخذ؛ لتركه ذكرها. وهو قول ابن سيرين، ومالك، وأبي حنيفة؛ لأنه يحتاج في أخذها إلى كشف العورة ولمسها، وهتك الميت، وذلك محرَّم لا يفعل لغير واجب، ولأن العورة مستورة يستغنى بسترها عن إزالتها.

وروي عن أحمد أن أخذها مسنون: وهو قول الحسن، وبكر بن عبد الله، وسعيد بن جبير، وإسحاق؛ لأن سعد بن أبي وقاص جز عانة ميت. ولأنه شعر إزالته

---

(١) في الأصل: «ما».

(٢) سقط من الأصل.

من السنة، فأشبه الشارب.

والأول أولى. ويفارق الشارب العانة؛ لأنه ظاهر يتفاحش لرؤيته، ولا يحتاج في أخذه على كشف العورة ولا مسها. فإذا قلنا بأخذها فإن حنبلاً روى أن أحمد سُئِلَ: ترى أن تستعمل النورة؟ قال: الموسى، أو مقراض يؤخذ به الشعر من عانته.

وقال القاضي: تُزال بالنورة لأنه أسهل، ولا يمسها.

ووجه قول أحمد أنه فعل سعدٍ، والنورة لا يؤمن أن تتلف جلد الميت.

مسألة

قال: «وتلين مفاصله إن سهلت عليه، وإلا تركها»

معنى تليين مفاصله هو أن يرد ذراعيه إلى عضديه وعضديه إلى جنبيه، ثم يردهما، ويرد ساقيه إلى فخذيه، وفخذيه إلى بطنه، ثم يردهما ليكون ذلك أبقى للينه، فيكون ذلك أمكن للغاسل، من تكفينه، وتمديده، وخلع ثيابه، وتغسيله.

قال أصحابنا: ويستحب ذلك في موضعين، عقيب موته قبل قوستها ببرودته، وإذا أخذ في غسله وإن شق ذلك لقسوة الميت أو غيرها تركه؛ لأنه لا يؤمن أن تنكسر أعضاؤه ويصير به ذلك إلى المثْلة.

مسألة

قال: «ويلف على يده خرقة، فينقى ما به من نجاسة، ويعصر بطنه عصراً رفيقاً»

وجملته أنه يستحب أن يغسل الميت على سرير، يترك عليه متوجهاً إلى القبلة منحدراً نحو رجليه، لينحدر الماء بما يخرج منه، ولا يرجع إلى جهة رأسه ويبدأ الغاسل، فيحني الميت حنياً رفيقاً، لا يبلغ به قريباً من الجلوس، لأن في الجلوس أذية له، ثم يمر يده على بطنه، يعصره عصراً رفيقاً؛ ليخرج ما معه من نجاسة، لئلا يخرج بعد ذلك ويصب عليه الماء حين يمر يديه صباً كثيراً ليخفي ما يخرج منه ويذهب به الماء، ويستحب أن يكون بقربه مجمر فيه بخور حتى لا يظهر منه ريح.

وقال أحمد ﷺ: لا يعصر بطن الميت في المرة الأولى، ولكن في الثانية.

وقال في موضع آخر: يعصر بطن الميت في الثانية أمكن؛ لأن الميت لا يلين حتى

يصيبه الماء. ويلف الغاسل على يده خرقة خشنة، فينجيه[١] بها، لئلا يمس عورته، لأن النظر إلى العورة حرام فالمس[٢] أولى، ويزيل ما على بدنه من نجاسة لأن الحي يبدأ بذلك[٣] في اغتساله من الجنابة. ويستحب أن لا يمس بقية بدنه إلا بخرقة.

قال القاضي: ويعد الغاسل خرقتين، يغسل بإحداهما السبيلين، وبالأخرى[٤] سائر بدنه، فإن كان الميت امرأة حاملاً لم يعصر بطنها، لئلا يؤذي الولد، وقد جاء في حديث رواه الخلال، بإسناده عن أم سليم، قالت: قال رسول الله ﷺ: «**إذا تُوفِّيت المرأة، فأرادوا غسلها، فليبدأ ببطنها، فليمسح مسحاً رفيقاً إن لم تكن حبلى، فإن كانت حبلى فلا يحركها**»[٥].

فصل

فأما الختان فلا يشرع؛ لأنه إبانة جزء من أعضائه. وهذا قول أكثر أهل العلم. وحُكي عن بعض الناس أنه يختن. حكاه الإمام أحمد.

والأول أولى؛ لما ذكرناه ولا يحلق رأس الميت؛ لأنه ليس من السنة في الحياة، وإنما يراد لزينة أو نسك، ولا يطلب شيءٌ من ذلك ها هنا.

فصل

وإن جبر عظمه بعظم فجبر ثم مات، لم ينزع إن كان طاهراً. وإن كان نجساً فأمكن إزالته من غير مثلة أزيل؛ لأنه نجاسة مقدور على إزالتها من غير مضرة. وإن أفضى إلى المثلة لم يقلع، وصار في حكم الباطن، كما لو كان حيًّا.

---

(١) يقال: نجا الرجل: إذا تغوط. ويتعدى بالتضعيف.

(٢) في م: «فاللمس».

(٣) سقط من: ا، م.

(٤) في م: «والأخرى».

(٥) حديث أم سليم في تغسيل المرأة عزاه المزي في تحفة الأشراف للترمذي ولم يذكر موضع روايته له. وكذلك ابن حجر في النكت الظراف. انظر تحفة الأشراف (١٣/ ٨٥) وأخرجه البيهقي في باب: في غسل المرأة من كتاب الجنائز، ثم عزاه للترمذي واستدرك عليه صاحب الجوهر النقي بقوله: لم أجده في كتاب الترمذي وما رأيت أحداً غير البيهقي عزاه إليه. السنن الكبرى (٤/ ٥) والذي عند الترمذي هو قوله ـ بعد رواية حديث أم عطية وفي الباب عن أم سليم، انظر عارضة الأحوذي (٤/ ٢١١) باب ما جاء في غسل الميت، من أبواب الجنائز وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٣/ ٢١) وعزاه الطبراني في الكبير وهو فيه نظر: المعجم الكبير (٢٥/ ١٢٥، ١٢٦).

وإن كان على الميت جبيرة يُفضي نزعها إلى مثلةٍ، مسحت كمسح جبيرة الحي. وإن لم يُفض إلى مثلة، نزعت فغسل ما تحتها.

قال أحمد في الميت تكون أسنانه مربوطة بذهب: إن قدر على نزعه من غير أن يسقط بعض أسنانه نزعه، وإن خاف أن يسقط بعضها تركه.

فصل

ومن كان مشنَّجاً، أو به حدب، أو نحو ذلك، فأمكن تمديده بالتليين والماء الحار، فعل ذلك، وإن لم يكن إلا بعنف[1]، تركه بحاله. فإن كان على صفة لا يمكن تركه على النعش إلا على وجه يشتهر بالمثلة، ترك في تابوت، أو تحت مكبة، مثل ما يصنع بالمرأة، لأنه أصون له، وأستر بحاله.

فصل

ويستحب أن يترك فوق سرير المرأة شيء من الخشب أو الجريد، مثل القبة، يترك فوقه ثوب، ليكون أستر لها. وقد روي أن فاطمة بنت رسول الله ﷺ رضي الله عنها أول من صنع لها ذلك بأمرها.

فصل

ولا يجب الغسل من غسل الميت. وبه قال ابن عباس، وابن عمر، وعائشة، والحسن، والنخعي، والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور، وابن المنذر، وأصحاب الرأي.

وعن علي، وأبي هريرة، أنهما قالا: من غسل ميتاً فليغتسل. وبه قال سعيد بن المسيب، وابن سيرين، والزهري. واختاره أبو إسحاق الجوجاني، لما روي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «**من غسَّل ميتاً فليغتسل، ومن حمله**[2] فليتوضأ». قال الترمذي: هذا حديث حسن.

وذكر أصحابنا رواية أخرى عن أحمد في وجوب الغسل على من غسل الميت الكافر خاصة؛ لأن النبي ﷺ أمر عليًّا أن يغتسل لمّا غسل أباه[3]، **ولنا قول صفوان بن**

(١) في الأصل: «بعسف».
(٢) في م: «حمل ميتاً».
(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند: (١/١٠٣، ١٣٠).

غسال المرادي[١]، قال: أمرنا رسول الله ﷺ أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن[٢] إلا من جنابة[٣]. ولأنه غسل آدمي فلم يوجب الغسل كغسل الحي، وحديثهم موقوف على أبي هريرة، قاله الإمام أحمد.

وقال ابن المنذر: ليس في هذا حديث يثبت ولذلك لا يعمل به في وجوب الوضوء على من حمله. وقد ذُكِرَ لعائشة قول أبي هريرة «ومن حمله فليتوضأ». قالت: وهل هي إلا أعوادٌ حملها، ذكره الأثرم بإسناده، ولا نعلم أحداً قال به في الوضوء من حمله.

وأما حديث علي ﷺ، فقال أبو إسحاق الجوزجاني: ليس فيه أنه غسل أبا طالب، إنما قال النبي ﷺ: «**اذهب فواره، ولا تحدثن شيئاً حتى تأتيني**». قال: **فأتيته فأخبرته، فأمرني فاغتسلت**».

وقد قيل: يجب الغسل من غسل الكافر الحي. ولا علم لقائل هذا القول حجة توجبه، وأهل العلم على خلافه.

حقه في الستر عليه

لمن تولى غسل الميت أجر عظيم بشرطين اثنين:

الأول: أن يستر عليه ولا يحدث بما قد يرى من المكروه.

الثاني: أن يبتغي بذلك وجه الله تعالى.

وفرج الميت كفرج الحي لبقاء الاسم والحرمة[٤].

ولا يغسل الشهيد قتيل المعركة[٥].

---

(١) في النسخ: «الرازي» تحريف وهو صحابي غزا مع النبي ﷺ ثنتي عشرة غزوة، وسكن الكوفة ـ انظر أسد الغابة (٣/٢٧).

(٢) سقط من الأصل.

(٣) أخرجه الترمذي في باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم، من أبواب الطهارة. عارضة الأحوذي (١/ ١٤٢) والنسائي في باب: التوقيت في المسح على الخفين للمسافر من كتاب الطهارة. المجتبى (١/ ٧١) وابن ماجه في باب: الوضوء من النوم من كتاب الطهارة. سنن ابن ماجه (١/ ١٦١) والإمام أحمد في المسند (١/٢٣٩، ٢٤٠).

(٤) المغني (١/ ٢٤٤، ٣/٣٦٨).

(٥) البخاري (٣/ ١٦٥).

حقه في التكفين

بعد الفراغ من غسل الميت يجب تكفينه لأمر النبي ﷺ بذلك في حديث المحرم الذي وقصته الناقة: «وكفنوه...»[١].

والكفن أو ثمنه من مال الميت ولو لم يخلف غيره لحديث خباب بن الأرت[٢].

وينبغي أن يكون الكفن طائلاً سابغاً يسترجع بدنه لحديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه[٣]: «أن النبي ﷺ خطب يوماً فذكر رجلاً من أصحابه قبض فكفن في كفن غير طائل وقبر ليلاً، فنهى النبي ﷺ أن يقبر الرجل بالليل حتى يصلى عليه إلا أن يضطر إنسان إلى ذلك وقال النبي ﷺ: «إذا كفن أحدكم أخاه فليحسن كفنه إن استطاع»[٤]. فيكون الكفن نظيفاً ساتراً دون مغالاة ولا إسراف ويستثنى الشهيد فلا تنزع ثيابه بل يدفن فيها.

مسألة
قال: «وإذا تشاح الورثة في الكفن، جعل بثلاثين درهماً، فإن كان موسراً فبخمسين»

وجملة ذلك أنه يستحب تحسين كفن الميت، بدليل ما روى مسلم أن النبي ﷺ ذكر رجلاً من أصحابه قُبِضَ، فَكُفِّن في كفن غير طائل، فقال: **«وإذا كَفَّن أحدكم أخاه فليحسن كفنه»**.

ويستحب تكفينه في البياض؛ لقول رسول الله ﷺ: **«البسوا من ثيابكم البياض؛ فإنه أطهر وأطيب، وكفّنوا فيها موتاكم»**[٥].

وكُفِّنَ رسول الله ﷺ في ثلاثة أثواب سحولية.

وإن تشاح الورثة في الكفن، جُعِلَ كفنه بحسب حاله، إن كان موسراً كان كفنه رفيعاً حسناً، ويُجْعَلُ على حسب ما كان يلبس في حال الحياة، وإن كان دون ذلك فعلى حسب حاله.

---

(١) متفق عليه وتقدم ذكره.
(٢) البخاري (٣/ ١١٠).
(٣) المغني (٣/ ٣٦٦ - ٤٥٧).
(٤) مسلم (٣/ ٥٠) والترمذي (٢/ ١٣٣).
(٥) رواه النسائي.

وقول الخرقي: «جُعِلَ بثلاثين درهماً، وإن كان موسراً فبخمسين» ليس هو على سبيل التحديد، إذ لم يرد فيه نص ولا فيه إجماع، والتحديد إنما يكون بأحدهما، وإنما هو تقريب، فلعله كان يحصل الجيد والمتوسط في قوته بالقدر الذي ذكره، وقد روى عن ابن مسعود، أنه أوصى أن يكفن بنحو من ثلاثين درهماً. والمستحب أن يكفن في جديد، إلا أن يوصي الميت بغير ذلك، فتمتثل وصيته، كما رويَ عن أبي بكر الصديق ﷺ أنه قال: «كفنوني في ثوبي هذين، فإن الحي أحوج إلى الجديد من الميت، وإنما هما للمهلة[١] والتراب»[٢].

وذهب ابن عقيل إلى أن التكفين في الخليع[٣] أولى بهذا الخبر. والأول أولى، لدلالة قول النبي ﷺ، وفعل أصحابه به عليه.

فصل

ويجب تكفين الميت، لأن النبي ﷺ أمر به، ولأن سترته واجبة في الحياة، فكذلك بعد الموت. ويكون ذلك من رأس ماله مقدماً على الدين والوصية والميراث، لأن حمزة ومصعب بن عمير ﷺ، لم يوجد لكل واحد منهما إلا ثوب، فكفن فيه، ولأن لباس المفلس مقدم على قضاء دينه، فكذلك كفن الميت. ولا ينتقل إلى الوارث من مال الميت إلا ما فضل عن حاجته الأصلية، وكذلك مؤونة دفنه وتجهيزه، وما لا بد للميت منه، فأما الحنوط والطيب، فليس بواجب. ذكره أبو عبد الله بن حامد. ولأنه لا يجب في الحياة، فكذلك بعد الموت.

وقال القاضي: يحتمل أنه واجب، لأنه مما جرت العادة به. وليس بصحيح فإن العادة جرت بتحسين الكفن، وليس بواجب.

فصل

وكفن المرأة ومؤونة دفنها من مالها إن كان لها مالٌ. وهذا قول الشعبي، وأبي حنيفة، وبعض أصحاب الشافعي.

وقال بعضهم: يجب على الزوج.

---

(١) في ا، م: «للمهنة». والمهلة بتثليث الميم: هي الصديد والقيح الذي يذوب فيسيل من الجسد.

(٢) أخرجه البخاري في باب: موت يوم الاثنين، من كتاب الجنائز. صحيح البخاري (٢/ ١٢٧) والإمام مالك في باب: ما جاء في كفن الميت، من كتاب الجنائز. الموطأ (١/ ٢٢٤).

(٣) الثوب المخلوع بعد لبسه.

فصل

وإن مات المفلس، كفن من ماله؛ لأن نفقته كانت واجبة من ماله في حال حياته، فوجب تجهيزه منه بعد الموت، كغيره. وكذلك يجب كفن من يمونه؛ لأنهم بمنزلته، ولا يلزم تكفين الزوجة؛ لأن النفقة تجب في مقابلة الاستمتاع، وقد فات بالموت، فسقطت النفقة. ويفارق الأقارب، لأن قرابتهم باقية. وإن مات من عبيده أحد، وجب تكفينه وتجهيزه؛ لأن نفقته ليست في مقابلة الانتفاع به، ولذلك تجب نفقة الصغير والمبيع قبل التسلم، ويكفن في ثلاثة أثواب، كما كان يلبس في حياته ثلاثة، ويحتمل أن يكفن في ثوب واحد يستره، لأن ذلك يكفيه، فلا حاجة إلى الزيادة، وفارق حالة الحياة؛ لأنه لا بد من تغطية رأسه، وكشف ذلك يؤذيه، بخلاف الحي. ويمتد الإنفاق على المفلس إلى حين فراغه من القسمة بين الغرماء؛ لأنه لا يزول ملكه إلا بذلك.

ومذهب الشافعي في هذا الفصل قريب مما ذكرنا.

حقه في حمل الجنازة واتباعها

ويجب حمل الجنازة واتباعها وذلك من حق الميت المسلم على المسلمين وفي ذلك أحاديث:

الأول: قوله ﷺ: «حق المسلم على المسلم ـ وفي رواية: يجب للمسلم على أخيه ـ خمس: رد السلام، وعيادة المريض، واتباع الجنائز، وإجابة الدعوى، وتشميت العاطس»[(١)].

واتباعها على مرتبتين:

الأولى: اتباعها من عند أهلها حتى الصلاة عليها.

والأخرى: اتباعها من عند أهلها حتى يفرغ من دفنها. والمرتبة الأخرى أفضل[(٢)]. ولا تتبع الجنازة بصوت ولا نار»[(٣)].

---

(١) البخاري (٣/ ٨٨) ومسلم (٧/ ٣).
(٢) البخاري (١/ ٨٩) ومسلم (٣/ ٥١).
(٣) أبو داود (٢/ ٦٤) وأحمد (٢/ ٤٢٧).

والصوت يعني: النياحة.

حقه في صلاة الجنازة

والصلاة على الميت المسلم فرض كفاية لأمره ﷺ بها في أحاديث منها: أن رجلاً من أصحاب النبي ﷺ توفي يوم خيبر فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «**صلوا على صاحبكم**»[(١)].

فصل

ومن يتبع الجنازة استحب له أن لا يجلس حتى توضع، وممن رأى أن لا يجلس حتى توضع في أعناق الرجال الحسن بن علي، وابن عمر، وأبو هريرة، وابن الزبير، والنخعي، والشعبي، والأوزاعي، وإسحاق. ووجه ذلك ما روى مسلم[(٢)]، بإسناده عن أبي سعيد، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا تبعتم الجنازة فلا تجلسوا حتى توضع**».

ورأى الشافعي أن هذا منسوخ بحديث علي ولا تصح، لأن قول علي محتمل لما ذكره إسحاق، والسبب الذي ذكرناه فيه، وليس في اللفظ عموم، فيعم الأمرين جميعاً، فلم يجز النسخ بأمر محتمل، ولأن قول علي: قام رسول الله ﷺ ثم قعد. يدل على ابتداء فعل القيام، وها هنا إنما وجدت منه الاستدامة. إذا ثبت هذا، فأظهر الروايتين عن أحمد أنه أريد بالوضع وضعها عن أعناق الرجال، وهو قول من ذكرنا من قبل.

وقد روى الثوري الحديث: «**إذا تبعتم الجنازة فلا تجلسوا حتى توضع بالأرض**». ورواه معاوية: «**حتى توضع في اللَّحد**». وحديث سفيان أصح. فأما من تقدم الجنازة فلا بأس أن يجلس قبل أن تنتهي إليه.

قال الترمذي: روي عن بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ أنهم كانوا يتقدمون الجنازة، فيجلسون قبل أن تنتهي إليهم، فإذا جاءت الجنازة لم يقوموا لها. لما تقدم.

---

(١) مالك في الموطأ (٢/ ١٤) وأبو داود (١/ ٤٢٥).

(٢) في باب القيام للجنازة من كتاب الجنائز. صحيح مسلم (٢/ ٦٦٠) كما أخرجه أبو داود في باب: القيام للجنازة من كتاب الجنائز. سنن أبي داود (٢/ ١٨١) والإمام أحمد في المسند (٣/ ٣٨) وذكر أبو داود بعد رواية الحديث الخلاف الآتي بين رواية الثوري وأبي معاوية.

مسألة
قال: «وأحق الناس بالصلاة عليه من أوصى له أن يُصلي عليه»

هذا مذهب أنس، ويزيد بن أرقم، وأبي برزة، وسعيد بن زيد، وأم سلمة، وابن سيرين.

وقال الثوري، وأبو حنيفة، ومالك، والشافعي: الولي أحق؛ لأنها ولاية ترتب بترتب العصبات، فالولي فيها أولى، كولاية النكاح. ولنا إجماع الصحابة ﷺ، رُوِيَ أن أبا بكر أوصى أن يصلّي عليه عمر.

حقه في الدفن وتوابعه

ويجب دفن الميت ولو كان كافراً لما روي عن علي ﷺ قال: «لما توفي أبو طالب أتيت النبي ﷺ فقلت: إن عمك الشيخ الضال قد مات فمن يواريه؟ قال: **«اذهب فواره ثم لا تحدث شيئاً حتى تأتيني»**. فقال: إنه مات مشركاً. فقال: **«اذهب فواره»**. قال: فواريته ثم أتيته قال: **«اذهب فاغتسل ثم لا تحدث شيئاً حتى تأتيني»**. قال: فاغتسلت ثم أتيته. قال: فدعا لي بدعوات ما يسرني بها حمر النعم وسورها. قال: وكان علي إذا غسل الميت اغتسل»[(١)].

ويجب إعماق القبر وتوسيعه وتحسينه[(٢)].

ويجوز في القبر اللحد والشق لجريان العلم عليهما في عهد النبي ﷺ ولكن الأول أفضل[(٣)].

فصل

قال أحمد ﷺ: يعمق القبر إلى الصدر، الرجل والمرأة في ذلك سواءٌ. كان الحسن، وابن سيرين يستحبان أن يعمق القبر إلى الصدر.

وقال سعيد: حدثنا إسماعيل بن عياش، عن عمرو بن مهاج، أن عمر بن

(١) أحمد (٨٠٧) وأبو داود (٢/ ٧٠).
(٢) أبو داود (٢/ ٧٠) والترمذي (٣/ ٣٦).
(٣) ابن ماجه (١/ ٤٧٢).

عبد العزيز لما مات ابنه، أمرهم أن يحفروا قبره إلى السرة، ولا يعمقوا، فإن ما على ظهر الأرض أفضل مما أسفل منها.

وذكر أبو الخطاب: أنه يستحب أن يعمق قدر قامة وبسطة. وهو قول الشافعي؛ لأن النبي ﷺ قال: «**احفروا، وأوسعوا، وأعمقوا**»[١]. ولأن ابن عمر أوصى بذلك في قبره، ولأنه أحرى أن لا تناله السباع، وأبعد على من ينبشه.

والمنصوص عن أحمد أن المستحب تعميقه إلى الصدر؛ لأن التعميق قدر قامة وبسطه يشق، ويخرج عن العادة.

وقول النبي ﷺ: «**أعمقوا**» ليس فيه بيان لقدر التعميق، ولم يصح عن ابن عمر أنه أوصى بذلك في قبره ولو صح عند أبي عبد الله لم يعده إلى غيره. إذا ثبت هذا، فإنه يستحب تحسينه وتعميقه وتوسيعه؛ للخبر.

وقد روى زيد بن أسلم قال: وقف رسول الله ﷺ على قبر، فقال: «**اصنعوا كذا، اصنعوا كذا ثم قال: ما بي أن يكون يغني عنه شيئاً، ولكن الله يحب إذا عمل العمل أن يحكم**». قال معمر: وبلغني أنه قال: «**ولكنه أطيب لأنفس أهله**» رواه عبد الرزاق في كتاب الجنائز[٢].

فصل

ويقول حين يضعه في قبره ما روى ابن عمر أن النبي ﷺ كان إذا أدخل الميت القبر، قال: «**بسم الله وعلى ملة رسول الله ﷺ**». ورُوي: «**وعلى سنة رسول الله ﷺ**».

قال الترمذي:[٣] هذا حديث حسن غريب.

---

(١) رواه أبو داود في سننه في باب تعميق القبر من كتاب الجنائز. (٢/ ١٩٢، ١٩١) كما أخرجه الترمذي في باب ما جاء في دفن الشهداء من أبواب الجهاد. عارضة الأحوذي (٧/ ٢٠٦) والنسائي في باب ما يستحب من إعماق القبر، وباب ما يستحب من توسيع القبر، وباب دفن الجماعة في القبر الواحد، باب من يقدم من كتاب الجنائز. المجتبى (٤/ ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩) وابن ماجه باب ما جاء في حفر القبر من كتاب الجنائز. سنن ابن ماجه (١/ ٤٩٧) والإمام أحمد بن حنبل في مسنده (٤/ ٢٠، ١٩).

(٢) في باب حسن عمل القبر من كتاب الجنائز. المصنف (٣/ ٥٠٧، ٥٠٨).

(٣) في باب ما يقول إذا أدخل الميت القبر، من أبواب الجنائز. عارضة الأحوذي (٤/ ٢٦٦) كما أخرجه ابن ماجه في باب ما جاء في إدخال الميت القبر، من كتاب الجنائز. سنن ابن ماجه (١/ ٤٩٤، ٤٩٥) وأخرج الرواية الثانية أبو داود في باب في الدعاء للميت إذا وضع في قبره، من كتاب الجنائز. قال الحاكم: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. المستدرك (١/ ٣٦٦) =

وروى ابن ماجه[١]، عن سعيد بن المسيب، قال: حضرت ابن عمر في جنازة، فلما وضعها في اللحد، قال: بسم الله، وفي سبيل الله، وعلى ملة رسول الله. فلما أخذ في تسوية اللبن على اللحد، قال: اللهم أجرها من الشيطان، ومن عذاب القبر، اللهم جاف الأرض عن جنبيها، وصعد روحها، ولقّها منك رضواناً. قلت: يا ابن عمر أشيءٌ سمعته من رسول الله ﷺ، أم قلته برأيك؟ قال: إني إذاً لقادر على القول! بل سمعته من رسول الله ﷺ.

وروي عن عمر ﷺ، أنه كان إذا سوى على الميت قال: اللهم أسلمه إليك الأهل والمال والعشيرة، وذنبه عظيم، فاغفر له. رواه ابن المنذر[٢].

فصل

إذا مات في سفينة في البحر، فقال أحمد ﷺ: ينتظر به إن كانوا يرجون أن يجدوا له موضعاً يدفنونه فيه، يحبسوه يوماً أو يومين، ما لم يخافوا عليه الفساد، فإن لم يجدوا غسّل وكفّن وحنّط، ويصلى عليه، ويثقل بشيء ويلقى في الماء. وهذا قول عطاء، والحسن.

قال الحسن: يترك في زنبيل[٣]، ويلقى في البحر.

وقال الشافعي: يربط بين لوحين؛ ليحمله البحر إلى الساحل، فربما وقع إلى قوم يدفنونه، وإن ألقوه في البحر لم يأثموا.

والأول أولى؛ لأنه يحصل به الستر المقصود من دفنه، وإلقاؤه بين لوحين تعريض له للتغير والهتك، وربما بقي على الساحل مهتوكاً عرياناً، وربما وقع إلى قوم من المشركين، فكان ما ذكرناه أولى.

مسألة
قال: «والمرأة يخمر قبرها بثوب»

لا نعلم في استحباب هذا بين أهل العلم خلافاً. وقد روى ابن سيرين، أن عمر

= وأخرج الرواية الأولى الإمام أحمد في المسند (٢/ ٢٧، ٤٠، ٤١)،.

(١) في باب ما جاء في إدخال الميت القبر، من كتاب الجنائز. سنن ابن ماجة (١/ ٤٩٥) كما أخرجه البيهقي في باب ما يقال إذا أدخل الميت قبره، من كتاب الجنائز. السنن الكبرى (٤/ ٥٥).

(٢) وأخرجه البيهقي في باب ما يقال بعد الدفن، من كتاب الجنائز. السنن الكبرى (٤/ ٥٦).

(٣) الزنبيل: القفة.

كان يغطي قبر المرأة. وروى عن علي أنه مر بقوم قد دفنوا ميتاً، وبسطوا على قبره الثوب، فجذبه، وقال: إنما يصنع هذا بالنساء[1].

وشهد أنس بن مالك دفن أبي زيد الأنصاري، فخمر القبر بثوب، فقال عبد الله بن أنس: ارفعوا الثوب، إنما يخمر قبر النساء. وأنس شاهدٌ على شفير القبر لا ينكر. ولأن المرأة عورة، ولا يؤمن أن يبدو منها شيءٌ، فيراه الحاضرون. فإن كان الميت رجلاً كره ستر قبره. لما ذكرنا. وكرهه عبد الله بن يزيد ولم يكرهه أصحاب الرأي، وأبو ثور. **والأول أولى.**

فصل

ولا بأس بتعليم القبر بحجر أو خشبة.

قال أحمد: لا بأس أن يعلم الرجل القبر علامة يعرفه بها. قد علَّم النبي ﷺ قبر عثمان بن مظعون.

وروى أبو داود، بإسناده عن المطلب، قال: لما مات عثمان بن مظعون أخرج بجنازته، فدفن، أمر النبي ﷺ رجلاً أن يأتيه بحجر فلم يستطع حمله، فقام رسول الله ﷺ، فحسر عن ذراعيه، ثم حملها، فوضعها عند رأسه، وقال: «**أُتَعَلَّمَ بها قبر أخي، وأدفن إليه من مات من أهله**». ورواه ابن ماجه عن النبي ﷺ من رواية أنس.

فصل

وتسنيم القبر أفضل من تسطيحه. وبه قال مالك، وأبو حنيفة، والثوري.

وقال الشافعي: تسطيحه أفضل. قال: وبلغنا أن رسول الله ﷺ سطح قبر ابنه إبراهيم.

وعن القاسم قال: رأيت قبر النبي ﷺ وأبي بكر وعمر مسطحة.

ولنا، ما روي عن سفيان التَّمار. أنه قال: رأيت قبر النبي ﷺ مسنماً. رواه البخاري بإسناده. وعن الحسن مثله. ولأن التسطيح يشبه أبنية أهل الدنيا، وهو أشبه بشعار أهل البدع، فكان مكروهاً. وحديثنا أثبت من حديثهم وأصح، فكان العلم به أولى.

---

(١) أخرجه البيهقي في باب ما روى في ستر القبر بثوب من كتاب الجنائز. السنن الكبرى (٤/ ٥٤).

فصل

وسُئِلَ أحمد عن الوقوف على القبر بعد ما يدفن، يدعى للميت؟ قال: لا بأس به، وقد وقف علي، والأحنف بن قيس.

وروى أبو داود بإسناده عن عثمان قال: كان النبي ﷺ **إذا دُفِنَ** الرجل وقف عليه، **فقال: «استغفروا لأخيكم، واسألوا له التثبيت، فإنه الآن يُسْأَل».**

وروى الخلّال بإسناده، ومسلم، والبخاري، عن السري، قال: لما حضرت عمرو بن العاص الوفاة، قال: اجلسوا عند قبري قدر ما ينحر جزور، ويقسم، فإني أستأنس بكم.

فصـــل

ويستحب الدفن في المقبرة التي يكثر فيها الصالحون والشهداء، لتناله بركتهم، وكذلك في البقاع الشريفة.

وقد روى البخاري، ومسلم[1]، بإسنادهما، أن موسى ﷺ لما حضره الموت، سأل الله تعالى أن يدنيه إلى الأرض المقدسة رمية بحجر، قال النبي ﷺ: **«لو كنت ثم لأريتكم قبره عند الكثيب الأحمر».**

فصل

وتجمع الأقارب في الدفن حسن؛ لقول النبي ﷺ لما دفن عثمان بن مظعون: **«أُدفِن إليه من مات من أهله»**. ولأن ذلك أسهل لزيارتهم، وأكثر للترحم عليهم.

ويسن تقديم الأب ثم من يليه في السن والفضيلة، إذا أمكن.

فصل

ويستحب دفن الشهيد حيث قتل.

قال أحمد: أما القتلى فعلى حديث جابر، أن النبي ﷺ قال: **«ادفنوا القتلى في**

---

(١) أخرجه البخاري في باب من أحب الدفن في الأرض المقدسة أو نحوها، من كتاب الجنائز. صحيح البخاري (٣/ ١١٣) ومسلم في باب من فضائل موسى ﷺ، من كتاب الفضائل صحيح مسلم (٤/ ١٨٤٢، ١٨٤٣) كما أخرجه النسائي في باب نوع آخر من كتاب الجنائز. المجتبى (٤/ ٩٦) والإمام أحمد في المسند (٢/ ٢٦٩، ٣١٥).

مصارعهم»[١]. فأما غيرهم فلا ينقل الميت من بلده إلى بلد آخر، إلا لغرض صحيح. وهذا مذهب الأوزاعي، وابن المنذر.

قال عبد الله ابن أبي مُلَيْكَة: توفي عبد الرحمٰن بن أبي بكر بالحبشة، فحمل إلى مكة، فدفن فلما قدمت عائشة أتت قبره، ثم قالت: والله لو حضرتك ما دفنت إلا حيث مت، ولو شهدتك ما زرتك»[٢]. ولأن ذلك أخف لمؤنته وأسلم له من التغيير. فأما إن كان فيه غرض صحيح جاز.

وقال أحمد: ما أعلم بنقل الرجل يموت في بلده إلى بلد أخرى بأساً.

سئل الزهري عن ذلك فقال: قد حمل سعد بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد من العقيق إلى المدينة.

وقال ابن عيينة: مات ابن عمر هنا، فأوصى أن لا يدفن ها هنا، وأن يدفن بسرف[٣].

فصل

وإذا تنازع اثنان من الورثة، فقال أحدهما: يدفن في المقبرة المسبلة. وقال الآخر: يدفن في ملكه. دفن في المسبلة؛ لأنه لا منة فيه، وهو أقل ضرراً على الوارث. فإن تشاحا في الكفن، قدم قول من قال تكفنه من ملكه؛ لأن ضرره على الوارث بلحوق المنة، وتكفينه من ماله قليل الضرر.

وسُئِلَ أحمد عن الرجل يوصي أن يدفن في داره. قال: يدفن في المقابر مع المسلمين، وإن دفن في داره أضر بالورثة. وقال: لا بأس أن يشتري الرجل موضع قبره

(١) أخرجه أبو داود في باب: في الميت يحمل من أرض إلى أرض وكراهة ذلك من كتاب الجنائز. سنن أبي داود (٢/ ١٨٠) والنسائي في باب: أين يدفن الشهيد من كتاب الجنائز. المجتبى (٤/ ٦٥) وابن ماجه في باب: ما جاء في الصلاة على الشهداء ودفنهم، من كتاب الجنائز. سنن ابن ماجه (١/ ٤٨٦) والإمام أحمد في المسند (٣/ ٣٠٨، ٣٩٨).

(٢) أخرجه الترمذي في باب: ما جاء في زيارة القبور للنساء، من أبواب الجنائز. عارضة الأحوذي (٤/ ٢٧٥) والبيهقي في باب: من كره نقل الموتى من أرض إلى أرض، من كتاب الجنائز. السنن الكبرى (٤/ ٥٧) وعبد الرزاق، في باب: لا ينقل الرجل من حيث يموت، من كتاب الجنائز المصنف (٣/ ٥١٧).

(٣) سرف: موضع على ستة أميال من مكة. معجم البلدان (٣/ ٧٧).

ويوصي أن يدفن فيه، فعل ذلك عثمان بن عفان، وعائشة، وعمر ابن عبد العزيز ﷺ.

فصل

إذا تشاح اثنان في الدفن في المقبرة المسبلة، قدم أسبقهما، كما لو تنازعا في مقاعد الأسواق، ورحاب المساجد، فإن تساويا أقرع بينهما.

ويتولى إنزال الميت ولو كان أنثى الرجال دون النساء وأولياء الميت أحق بإنزاله.

ويجوز للزوج أن يتولى بنفسه دفن زوجته لحديث عائشة ﷺ قالت: **«وارأساه فقال رسول الله ﷺ: ذاك لو كان وأنا حَيّ فأستغفر لك وأدعو لك»**[1].

مسألة

قال: «والشهيد إذا مات في موضعه، لم يُغَسَّل، ولم يصل عليه»

يعني إذا مات في المعترك، فإنه لا يغسل، رواية واحدة، وهو قول أكثر أهل العلم، ولا نعلم فيه خلافاً، إلا عن الحسن، وسعيد بن المسيب، قالا: يغسَّل الشهيد، ما مات ميت إلا جنباً.

والاقتداء بالنبي ﷺ وأصحابه في ترك غسلهم أولى.

فأما الصلاة عليه، فالصحيح أنه لا يصلى عليه. وهو قول مالك، والشافعي، وإسحاق.

وعن أحمد رواية أخرى، أنه يصلى عليه. واختارها الخلَّال وهو قول الثوري، وأبي حنيفة إلا أن كلام أحمد في هذه الرواية يشير إلى أن الصلاة عليه مستحبة، غير واجبة.

قال في موضع: إن صُلِّيَ عليه فلا بأس. وفي موضع آخر، قال: يصلى عليه، وأهل الحجاز لا يصلون عليه، وما تضره الصلاة، لا بأس به.

وصرح بذلك في رواية المروذي، فقال: الصلاة عليه أجود، وإن لم يصلوا عليه أجزأ. فكأن الروايتين في استحباب الصلاة، لا في وجوبها، إحداهما يستحب؛ لما

---

(١) البخاري (٧٢١٧) وعند الإمام أحمد (٦/ ١٤٤).. «ودفنتك».

روى عقبة أن النبي ﷺ خرج يوماً، فصلى على أهل أحد صلاته على الميت، ثم انصرف إلى المنبر. متفق عليه.

وعن ابن عباس أن النبي صَلَّى على قتلى أحد[١]. ولنا ما روى جابر، أن النبي ﷺ أمر بدفن شهداء أحد في دمائهم، ولم يغسلهم، ولم يصل عليهم. رواه البخاري[٢].

حقه في قضاء صوم النذر عليه

عن عائشة ﵂ أن رسول الله ﷺ قال: «**من مات وعليه صيام صام عنه وليه**»[٣].

فصل

ويستحب أن يكتب الموصي وصيته يشهد عليها؛ لأنه أحفظ لها، وأحوط لما فيها. وقد صح أن النبي ﷺ قال: «**ما حق امرىء مسلم له شيءٌ يوصي فيه، يبيت ليلتين، إلا ووصيته مكتوبة عنده**».

ورُوي عن أنس، أنه قال: كانوا يكتبون في صدور وصاياهم: بسم الله الرحمٰن الرحيم. هذا ما أوصى به فلان، أنه يشهد أن لا إلٰه إلا الله، وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور، وأوصى من ترك من أهله أن يتقوا الله، ويصلحوا ذات بينهم، ويطيعوا الله ورسوله إن كانوا مؤمنين، وأوصاهم بما أوصى به إبراهيم بنيه ويعقوب: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾ [البقرة: ١٣٢]. أخرجه سعيد[٤]، عن فضيل بن عياض، عن هشام بن حسان، عن ابن سيرين، عن أنس.

وروِيَ عن ابن مسعود: إن حدث بي حادث الموت من مرضي هذا، أن مرجع

---

(١) أخرجه البيهقي في باب: من زعم أن النبي ﷺ صلى على شهداء أحد، من كتاب الجنائز. السنن الكبرى (٤/ ١٣).

(٢) في الأصل، م: متفق عليه. ولم يروه مسلم، انظر تحفة الأشراف (٢/ ١٦) والحديث أخرجه البخاري في باب: الصلاة على الشهيد وباب: من لم ير غسل الشهداء بدون لفظ «ولم».

(٣) البخاري (٤/ ١٥٦) ومسلم (٣/ ١٥٥).

(٤) وأخرجه الدارمي في باب: ما يستحب بالوصية من التشهد والكلام من كتاب الوصايا. سنن الدارمي (٢/ ٤٠٤) وعبد الرزاق في باب: كيف تكتب الوصية، من كتاب الوصايا. المصنف (٩/ ٥٣)، (١٤ ـ ١٤) سقط من: م.

وصيتي إلى الله تعالى[١]، ثم إلى الزبير بن العوام، وابنه عبد الله، وأنهما في حل وبل فيما وليا وقضيا، وأنه لا تزوج امرأة من بنات عبد الله إلا بإذنهما[٢].

وروى ابن عبد البر قال: كان في وصية أبي الدرداء: بسم الله الرحمٰن الرحيم. هذا ما أوصى به أبو الدرداء، أنه يشهد أن لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، وأن الجنة حق، وأن النار حق، وأن الله يبعث من في القبور، وأنه يؤمن بالله ويكفر بالطاغوت، على ذلك يحيا ويموت، إن شاء الله، وأوصى فيما رزقه الله تعالى، بكذا وكذا، وأن هذه وصيته إن لم يغيرها.

مسألة

قال: «ومن كتب وصية، ولم يشهد فيها، حكم بها، ما لم يعلم رجوعه عنها»

نص أحمد على هذا، في رواية إسحاق بن إبراهيم، فقال: من مات، فوجدت وصيته مكتوبة عند رأسه، ولم يشهد فيها، وعرف خطه، وكان مشهور الخط، يقبل ما فيها.

وروي عن أحمد أنه لا يقبل الخط في الوصية، ولا يشهد على الوصية المختومة حتى يسمعها الشهود منه، أو تقرأ عليه، فيقر بما فيها.

وبهذا قال الحسن، وأبو قلابة، والشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأي، لأن الحكم لا يجوز برؤية خط الشاهد بالشهادة بالإجماع، فكذا ههنا، وأبلغ من هذا أن الحاكم لو رأى حكمه بخطه تحته ختمه، ولم يذكر أنه حكم به، أو رأى الشاهد شهادته بخطه، ولم يذكر الشهادة، لم يجز للحاكم إنفاذ الحكم بما وجده، ولا للشاهد الشهادة بما رأى خطه به، فههنا أولى. وقد نص أحمد على هذا في الشهادة.

ووجه قول الخرقي قول النبي ﷺ: «ما حق امرىء مسلم، له شيء يوصي فيه، يبيت ليلتين، إلا وصيته مكتوبة عنده». ولم يذكر شهادة.

وما ذكرناه في الفصل الذي يلي هذا، ولأن الوصية يتسامح فيها، لهذا صح تعليقها على الخطر والغرر، وصحت للحمل وبه، وبما لا يقدر على تسليمه، وبالمعدوم

---

(١) في ا، م الزيادة: و«إلى رسوله».
(٢) أخرجه البيهقي في باب: الأوصياء، من كتاب الوصايا. السنن الكبرى (٦/ ٢٨٢، ٢٨٣).

والمجهول، فجاز أن يتسامح فيها بقبول الخط، كرواية الحديث.

فصل

ويعتبر وجود هذه الشروط في الوصي حال العقد والموت، في أحد الوجهين، وفي الآخر يعتبر حال الموت حسب، كالوصية له. وهو قول بعض أصحاب الشافعي. **ولنا، أنها شروط العقد، فتعتبر حال وجوده، كسائر العقود.**

فأما الوصية له، فهي صحيحة وإن كان وارثاً، وإنما يعتبر عدم الإرث، وخروجها من الثلث للنفوذ واللزوم، فاعتبر حالة اللزوم، بخلاف مسألتنا، فإنها شروط لصحة العقد، فاعتبرت حالة العقد، ولا ينفع وجودها بعده.

وعلى الوجه الثاني، لو كانت الشروط كلها منتفية، أو بعضها حال العقد، ثم وجدت حالة الموت؛ لصحت الوصية إليه.

فصل

وإذا قال: أوصيت إلى زيد، فإن مات فقد أوصيت إلى عمرو. صح ذلك، رواية واحدة، ويكون كل واحد منهما وصيًّا إلا أن عمر أوصى بعد زيد؛ لأن النبي ﷺ قال في جيش مؤتة: **«أميركم زيد فإن قُتِلَ فأميركم جعفر، فإن قُتِلَ فأميركم عبد الله بن رواحة»**[1].

والوصية في معنى التأمير. وإن قال: أوصيت إليك كبر ابني كان وصيي. صح؛ لذلك، فإذا كبر ابنه صار وصيَّه.

وعلى هذا لو قال: وصَّيت لك، فإن تاب ابني عن فسقه، أو قدم من غيبته، أو صح من مرضه، أو اشتغل بالعلم، أو صالح أمه، أو رشد، فهو وصيي. صحت الوصية إليه ويصير وصيًّا عند وجود هذه الشروط.

فصل
في مدى تعلق حق الذمة بالميت

تبدأ الذمة بالولادة وتنتهي بالوفاة، وللفقهاء آراء ثلاثة في انتهاء الذمة.

---

(١) أخرجه البخاري في باب: غزوة مؤتة بأرض الشام، من كتاب المغازي. صحيح البخاري (٥/ ١٨١، ١٨٢) والإمام أحمد في المسند (١/ ٢٠٤، ٢٥٦، ٥/ ٢٩٩).

الرأي الأول للحنابلة في رواية عندهم:[١] انهدام الذمة بمجرد الموت: لأن الذمة من خصائص الشخصية، والموت يعصف الشخص وبذمته، وأما الديون فتتعلق عند أكثر الحنابلة بالتركة، فمن مات ولا تركة له سقطت ديونه.

الرأي الثاني للمالكية والشافعية وبعض الحنابلة:[٢] بقاء الذمة بعد الموت حتى إيفاء الديون وتصفية التركة: تبقى الذمة بعد الموت حتى تصفى الحقوق المتعلقة بالتركة. فيصح للميت اكتساب حقوق جديدة بعد موته كان سبباً لها، كمن نصب شبكة للاصطياد، فوقع فيها حيوان، فإنه يملكه، وتظل ذمة الميت باقية بعد موته حتى تسدد ديونه، لقوله ﷺ: «**نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه**»[٣]. ويمكن أن تشغل ذمة الميت بعد موته بديون جديدة، كشغلها بثمن المبيع الذي رده المشتري على البائع بعد موته بسبب عيب ظهر فيه. وكالتزامه بضمان قيمة ما وقع في حفرة حفرها الشخص قبل موته، في الطريق العام. وتصح الكفالة بعد الموت بما على الميت المفلس من ديون؛ لأن النبي ﷺ صحح هذه الكفالة.

وتصح عند المالكية لا الشافعية والحنابلة الوصية لميت. ويقتصر أثر الموت في هذا الرأي على عدم مطالبة الميت بالحقوق وإنما يطالب ورثته بأداء الحقوق لأصحابها.

الرأي الثالث للحنفية ـ ضعف الذمة: إن الموت لا يهدم الذمة، لكن يضعفها، فتبقى بقدر الضرورة لتصفية الحقوق المتعلقة بالتركة التي لها سبب في حال الحياة. فيكتسب الميت بعد موته ملكية جديدة كما في صورة نصب الشبكة للصيد، ويلتزم بالديون التي تسبب بها الشخص قبل موته، كرد المبيع المعيب عليه والتزامه بالثمن، وضمان ما وقع في حفرة حفرها في الطريق العام. لكن لا تصح كفالة دين على ميت مفلس عند أبي حنيفة خلافاً للصاحبين[٤].

ولا تصح الوصية للميت أو الهبة له. وبهذين الحكمين الأخيرين يفترق الرأي الثالث عن الرأي الثاني[٥].

---

(١) القواعد لابن رجب: ص(١٩٣) وما بعدها.

(٢) مغني المحتاج (٣/ ٤٠) والمغني (٦/ ٢١).

(٣) رواه أحمد والترمذي وابن ماجه والحاكم عن أبي هريرة، وهو صحيح.

(٤) البدائع (٦/ ٦) وفتح القدير (٥/ ٤١٩).

(٥) الفقه الإسلامي للزحيلي.

الباب السادس والثلاثون: حق الطريق

تعريفه:

الطريق: المجاز الذي يجتازه الناس في ذهابهم وإيابهم إلى الدور والحاجات[1].

ولما كان الطريق منفعة عامة حدد الشرع الشريف حقوق الطريق من كف للأذى، وغضٍ للبصر، وأمر بالمعروف... إلى آخر الحقوق التي نتناولها أولاً في القرآن ثم في السنة ثم حقوق المرور ثم حق الارتفاق وقسمة الطريق والله المستعان.

حق الطريق في القرآن

قوله تعالى: ﴿وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ ۚ إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ ﴿١٩﴾﴾ [لقمان: ١٩] حسن الأدب في الحالة الخاصة بالمشي من أظهر ما يبدو على الإنسان من أدبه.

والقصد: الوسط والعدل بين طرفين بين التبختر والدبيب.

وغض الصوت: جعله دون الجهر، معللاً ذلك باعتبار علو الصوت يتضمن تشبيهاً بصوت الحمير»[2].

وعند نظرنا إلى واقع الناس في طرقهم ننكر منهم علو الصوت في الطريق، وارتفاع منبهات السيارات لغير حاجة دينية أو دنيوية.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ ٱلْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ ٱلْجِبَالَ طُولًا ﴿٣٧﴾﴾ [الإسراء: ٣٧] والمقصود من التهكم بـ﴿إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ ٱلْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ ٱلْجِبَالَ طُولًا﴾ التشنيع بهذا الفعل فدل ذلك على أن المنهي عنه حرام؛ لأنه فساد في خلق صاحبه وسوء في نيته وإهانة للناس بإظهار الشقوق عليهم وإرهابهم بقوته.

---

(١) لسان العرب والمجاز يعني محل العبور وهو الطريق.

(٢) التحرير والتنوير (٢٠، ٢١/١٦٨).

وعن عمر بن الخطاب أنه رأى غلاماً يتبختر في مشيته فقال له: «إن البخترة مشية تُكره إلا في سبيل الله» يعني لأنه يرهب بها العدو إظهاراً للقوة على أعداء الدين في الجهاد[1].

فالمشي في الأرض بتكسير يؤذي مشاعر الآخرين بالضرورة، ولذا كره التكبر في كل موضع.

حق الطريق في السنة

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَرَّ رجل بغصن شجرة على ظهر طريق فقال: والله لأُنَحِّيَنّ هذا على المسلمين لا يؤذيهم فأُدْخِلَ الجنة**»[2].

وقال أيضاً ﷺ: «**لقد رأيت رجلاً يتقلب في الجنة في شجرة قطعها من ظهر الطريق كانت تؤذي الناس**»[3].

وعن أبي برزة قال قلت: «يا نبي الله علِّمني شيئاً أنتفع به. قال: «**اعزل الأذى عن طريق المسلمين**»[4].

وعن أبي الأموس أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا مرّ أحدكم في مجلس أو سُوق وبيده نبل فليأخذ بنصالها ثم ليأخذ بنصالها ثم ليأخذ بنصالها**»[5].

فالذي يسير ومعه آلات كأرباب الصنائع والذي يدخن السجائر وربما لحقت بثياب المارة فأحرقتها وكل من حمل ما يحتمل إضراره بالناس فهو مدعو لأن يكف عن الناس والمارة شر ما يحمل من آلة وسلاح.. إلخ.

«إماطة الأذى عن الطريق صدقة»[6]

والإماطة: الإبعاد والتنحية.

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**إياكم والجلوس على**

---

(١) التحرير والتنوير (١٦/١٠٣ ـ ١٠٤).
(٢) صحيح مسلم (٥/٤٧٧).
(٣) صحيح مسلم (٥/٤٧٧).
(٤) صحيح مسلم (٥/٤٧٨).
(٥) مسلم (٥/ ٤٧٥) والنصل: حد السهم أو السيف وكل قاطع لأنه يقطع الجلد ويجرحه.
(٦) فتح الباري (٥/١٣٦).

الطرقات». فقالوا: ما لنا بد إنما هي مجالسنا نتحدث فيها. قال: **«فإذا أتيتم إلى المجالس فأعطوا الطريق حقها؟»** قالوا: وما حق الطريق؟ قال: **«غض البصر، وكف الأذى، ورد السلام، وأمرٌ بالمعروف ونهيٌ عن المنكر»**[١].

وعليه: فلا ينظر الجالس أو المار في الطريق إلى حرمات المسلمين وعوراتهم ويكف كبره وأذاه، ويرد السلام على المارة بالمعروف وينهى عن المنكر.

والمعروف: ما أمر به الشرع وهو كل الخير.

والمنكر: ما أنكره الشرع وهو كل الشر.

المرور في الطريق

المرور في الطريق هو حق أن يصل الإنسان إلى ملكه داراً أو أرضاً بطريق يمر فيه سواء أكان من طريق عام أم من طريق خاص مملوك له أو لغيره أو لهما معاً.

وحكمه يختلف بحسب نوع الطريق:

١ - **فإن كان الطريق عامًا**: فلكل إنسان حق الانتفاع به لأنه من المباحات سواء بالمرور أو بفتح نافذة أو طريق فرعي عليه أو إنشاء شرفة ونحوها، وله إيقاف الدواب أو السيارات أو إنشاء مركز للبيع والشراء.

ولا يتقيد إلا بشرطين:

الأول: السلامة وعدم الإضرار بالآخرين إذ لا ضرر ولا ضرار.

الثاني: الإذن فيه من الحاكم.

فإن أضر المار أو المنتفع بالآخرين كأن أعاق المرور مُنِعَ، وإن لم يترتب على فعله ضرر جاز بشرط إذن الحاكم عند أبي حنيفة ولا يشترط الإذن عند الصاحبين كذلك لا يشترط إذن الإمام عند الشافعية والحنابلة كقوله ﷺ: **«من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو أحق به»**[٢].

وقال المالكية: من بنى في طريق المسلمين أو أضاف شيئاً من الطريق إلى ملكه منع منه باتفاق.

(١) فتح الباري (٢٤٦٥).
(٢) المغني (٥/ ٥٤٤).

وقال الشافعية: الطريق النافذ أي الشارع لا يتصرف فيه بما يضر المارة في مرورهم فيه لأن الحق فيه للمسلمين كافة فلا يشرع فيه جناح أي روشن ولا ساباط (أي سقيفة على حائطين والطريق بينهما) يضر الناس كل منهما.

٢ ـ **وأما إن كان الطريق خاصًّا**: فحق الانتفاع به مقصور على صاحبه أو أهله أو المشتركين فيه فليس لغيرهم أن يفتح عليه باباً أو نافذة إلا بإذن منهم، ولكل الناس حق المرور فيه عند ازدحام الطريق العام وليس لأصحابه سده أو إزالته احتراماً لحق العامة فيه.

كذلك ليس لأحد من أصحاب الحق في الطريق الخاص الارتفاق به على غير الوجه المعروف إلا بإذن الشركاء كلهم حتى المشتري من أحدهم بعد الإذن كإحداث غرفة أو بناء شرفة أو ميزاب ونحوه[١].

قسمة الطريق

قد تثور عدة مشكلات في شأن قسمة الطريق منها:

أولاً: مصير الطريق ونحوه من الارتفاقات:

١ ـ لو قسم القسَّام الدار المشتركة بين الشريكين ولأحدهما مسيل ماء في ملك الآخر أو طريق أو نحوه ولم يتفق على الارتفاق في القسمة فإن أمكن صرف الطريق والمسيل عن نصيب شريكه ـ أي الاستغناء عنه بوسيلة أخرى ـ وجب التحويل والصرف فليس له بعدئذ أن يستطرق ويسيل في نصيب الشريك الآخر لأنه أمكن تحقيق القسمة من غير ضرر.

٢ ـ وإن لم يكن الصرف فسخت القسمة لأنها مختلة لبقاء الاختلاط بين الحصص فتستأنف القسمة[٢].

ثانياً: اختلاف الشركاء في إلغاء الطريق:

لو اختلف الشركاء حول إلغاء الطريق بينهم في القسمة نظر الحاكم في أمره:

١ ـ فإن كان يستقيم أن يفتح كل واحد منهم طريقاً في نصيبه قسم الحاكم بينهم من

(١) الفقه الإسلامي للزحيلي (٥/٦٠٨).
(٢) الفقه الإسلامي (٥/٦٧٧ ـ ٦٧٨).

غير طريق مشترك بينهم ويلغى الطريق تكميلاً للمنفعة وتحقيقاً للاحتراز من كل وجه.

٢ - وإن كان لا يستقيم الفتح شق طريقاً مشتركاً بينهم ليتحقق تكميل المنفعة فيما وراء الطريق[١].

حقوق الارتفاق

وتثبت الشفعة عند الحنفية في حقوق العقار كالشرب ـ النصيب من الماء في نوبة مالك الأرض والطريق الخاصين فإن لم يكونا خاصين فلا يستحق بهما الشفعة.

والطريق الخاص: أن يكون غير نافذ فإن كان نافذاً فليس بخاص.

فلو كان هناك شِرْب نهر صغير مشترك بين قوم فتسقى أراضيهم منه فبيعت أرض منها فلكل أهل الشرْب من ذلك النهر الخاص الشفعة.

أما لو كان النهر عامًّا فالشفعة فقط للجار الملاصق، ومثله الطريق الخاص فكل أهله شفعاء.

وقال المالكية: لا شفعة في الطريق (أي في المجاز الذي يتوصل منه إلى ساحة الدار) إذا قسم بين الشريكين أو الشركاء متبوعهم من البيوت إذا بقي المرور مشتركاً بينهما؛ لأنه لما كان تابعاً لما لا شفعة فيه وهو البيوت المنقسمة كان لا شفعة فيه[٢].



(١) الفقه الإسلامي (٥/ ٦٧٨).
(٢) الفقه الإسلامي (٥/ ٧٩٨ ـ ٧٩٩).

الباب السابع والثلاثون: في حق الدواب

عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «**بينا رجل يمشي فاشتد عليه العطش فنزل بئراً فشرب منها ثم خرج فإذا هو بكلب يلهث يأكل الثرى من العطش فقال: لقد بلغ هذا مثل الذي بلغ بي فملأ خُفّه ثم أمسكه بفيه ثم رقى فسقى الكلب فشكر الله له فغفر له**». قالوا: يا رسول الله؛ وإن لنا في البهائم أجراً؟ قال ﷺ: «**في كل كبد رطبة أجر**»(1).

لهث الكلب: أخرج لسانه من العطش.

الثرى: الأرض الندية ـ تراب أصابه الندى.

فشكر الله له: أي أثنى عليه أو قبل عمله أو جازاه بفعله.

كبد رطبة: كبد حيَّة والمراد رطوبة الحياة.

قال النووي: إن عمومه مخصوص بالحيوان المحترم وهو ما لم يؤمر بقتله فيحصل الثواب بسقيه ويلتحق به إطعامه وغير ذلك من وجوه الإحسان إليه.

وإذا دار الأمر بين البهيمة والآدمي المحترم واستويا في الحاجة فالآدمي أحق.
عن أبي هريرة ﷺ عن رسول الله ﷺ قال: «**غُفِرَ لامرأة مومسة مرّت بكلب على رأس رَكيٍّ يلهث قالت: كاد يقتله العطش ـ فنزعت خُفّها فأوثقته بخمارها فنزعت له من الماء فَغُفِرَ لها بذلك**»(2).

فانظر كيف غفرت الخطيئة لأن الراحمين يرحمهم الرحمٰن.

حرمة تعذيب الحيوان بالعطش والجوع

عن عبد الله بن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «**عُذِّبت امرأة في هرة حبستها**

(1) فتح الباري (٢٣٦٣).
(2) فتح الباري (٣٣٢١).

حتى ماتت جوعاً فدخلت فيها النار. قال: فقالوا ـ الله أعلم: لا أنتِ أطعمتها ولا سقيتها حين حبستِها ولا أنت أرسلتها فأكلت من خَشَاش الأرض»[١].

فانظر هذه كيف دخلت النار بسبب تعذيبها لهذا الحيوان ومنع الماء والطعام عنها حتى ماتت.

فكل من لديه شيء منه وجب أن يحسن إليه ويرعاه كما يرعى كل صاحب روح.

تكريم وجه الدواب

حدثني عبد الله حدثني أبي ثنا سريج بن النعمان ثنا بقية بن الوليد عن أرطأة بن المنذر عن بعض أشياخ الجند عن المقدام بن معدي كرب قال: سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن لطم خدود الدواب وقال: «**إن الله ﷻ قد جعل لكم عصيباً وسياطاً**»[٢].

حقها أن لا تجهدها في العمل

حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا موسى بن داود ثنا ليث بن سعد عن سهل بن معاذ عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «**اركبوا هذه الدواب سالمة وابتدعوها سالمة ولا تتخذوها كراسي**»[٣].

فليست الدابة جماداً كالكرسي ونحوه يجلس عليه دائماً أبداً وإنما نراعي أن لها إحساساً ولا بد لها من راحة واستجمام.

النهي عن صبر البهائم

حدثنا محمد بن المثنى حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة قال سمعت هشام بن زيد بن أنس بن مالك قال: دخلت مع جدي أنس بن مالك دار الحكم بن أيوب فإذا قوم قد نصبوا دَجَاجة يرمونها قال: فقال أنس «نهى رسول الله ﷺ أن تُصْبَر البهائم»[٤].

وصبر البهائم: أن تحبس وهي حيَّة لتقتل برمي ونحوه وهو معنى: «لا تتخذوا شيئاً فيه الروح غرضاً» أي لا تتخذوا الحيوان الحي غرضاً ترمون إليه وهذا النهي للتحريم.

---

(١) فتح الباري (٢٣٦٥).
(٢) مسند أحمد (٤/ ١٣١).
(٣) مسند أحمد (١/ ٢٣٤).
(٤) مسلم (٤/ ٦٢٣) وما بعدها.

ولهذا قال ﷺ في رواية ابن عمر التي بعد هذه: «**لعن الله من فعل هذا**»؛ ولأنه تعذيب للحيوان وإتلاف لنفسه وتضييع لماليته وتفويت لزكاته إن كان مزكى ولمنفعته إن لم يكن مزكى.

باب: الخيل لثلاثة وأنها سبب للأجر

وقـول الله ﷻ: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٨].

عن أبي هريرة ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: «**الخيل لثلاثة: لرجل أجر ولرجل سِتْر وعلى رجل وزر. فأما الذي له أجر فرجل ربطها في سبيل الله فأطال في سرج أو روضة فما أصابت في طيلها ذلك من المرج أو الروضة كانت له حسنات ولو أنها قطعت طيلها فاستَنّت شرفاً أو شرفين كانت أرواثها وآثارها حسنات له ولو أنها مرت بنهر فشربت منه ولم يرد أن يسقيها كان ذلك حسنات له؛ فأما الرجل الذي هي عليه وِزْرٌ فهو رجل ربطها فخراً ورئاء ونواء لأهل الإسلام فهي وزر على ذلك وسُئِلَ رسول الله ﷺ عن الحُمُر فقال: ما أنزل عليّ فيها إلا هذه الآية الجامعة الفذَّة: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨﴾ [الزلزلة: ٧، ٨]**»[1].

المرج: موضع الكلأ.

طيلها: حبل تربط به ويطول لها لترعى.

نواء: مناوأة وعداوة.

الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة

عن شداد بن أوس قال: ثنتان حفظتهما عن رسول الله ﷺ قال: «**إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فاحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح وليُحدّ أحدكم شفرته فليُرِحْ ذبيحته**»[2].

---

(١) فتح الباري (٢٨٦٠).
(٢) مسلم (٤/ ٦٢٢).

جناية الحيوان

اتفق الفقهاء على أن حارس الحيوان ـ المالك أو الراكب أو السائس أو غيرهم من كل حائز ذي يد بصفة الرهن أو الإعارة أو الإجارة أو الغصب على أنه هو الضامن لما يتلفه الحيوان إذا كان متسبباً في إحداث الضرر بأن تعمد الإتلاف أو الجناية بواسطة الحيوان أو قصر في حفظه مع بعض الشروط أو القيود أحياناً.

فإن لم يكن متسبباً في الضرر فإن الفقهاء اختلفوا في شأن تضمين القائم على الحيوان (ملكاً أو حيازة)...

فقال الحنفية: إن كان الحيوان عادياً فأتلف شيئاً بنفسه فلا ضمان على حارسه لقوله ﷺ: «**العجماء جُرْحها جُبَار**»[1] أي المنفلتة هدر لا يغرم، وإن كان صاحبه معه سائقاً أو راكباً أو قائداً أو أرسلها فأتلفت ضمن ما تتلفه.

وإذا أتلف الحيوان شيئاً في المراعي المباحة أو أثناء السير في الطرقات العامة أو أثناء ربطها في الأسواق العامة أو المرابض[2] المخصصة لربطها لا ضمان فيه كما لو كان لقرية خيول أو بقر في المرعى فعض أحدها أو ضرب برجله فأتلف حيوان شخص آخر لا ضمان على صاحبه.

وإن كان الحيوان خطراً كالثور والكلب العقور فيضمن صاحبه أو حارسه ما يتلفه إذا لم يحفظه عند تقدم الناس بالشكوى منه وإشهادهم عليه فيضمن.

وقال المالكية في الراجح عندهم والشافعية والحنابلة: إن ما تفسده البهائم مضمون إذا وقع ليلاً ولا ضمان على ما تتلفه نهاراً إن لم يكن معها صاحبها فإن كان معها فهو ضامن.

أما البهائم والجوارح الضارية فيضمن صاحبها مطلقاً[3].

---

(١) رواه الأئمة الستة عن أبي هريرة رضي الله عنه ـ نصب الراية (٤/ ٣٨٧).
(٢) الفقه الإسلامي (٦/ ٣٦٨ ـ ٣٦٩).
(٣) الفقه الإسلامي (٦/ ٣٧٢).

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الخاتمة

ربنا لك الحمد عدد خلقك ورضا نفسك وزنة عرشك ومداد كلماتك أن جعلتنا من أهل الإسلام، وجعلت هذا القلم يسطر هذه النقاط فوق هذه الحروف بين هذه الجمل، دفاعاً عن ديننا الحنيف، وبيان عدله وجماله، الذي لا غنى للخلق عنه، ولا نجاة لهم إلا به، ولا سعادة لهم إلا فيه، فهو الرحمة والنور والخير والهدى. . .

ولك الحمد يا رب العالمين على أن يسرت إخراج هذه الورقات التي أسأل الله تعالى أن يتقبل ما فيها من حق وخير، ويتجاوز عن التقصير والخطأ والنسيان، الذي يعتري البشر.

والله تعالى المتفضل بتسخيرنا لخدمة ديننا الذي تكاثرت على قلبه حراب المضلين وتكاثرت على جسده سهام المنافقين والكفار والحاقدين. . .

ولكن هيهات فكما سبق بيانه أن وعد الله حق وقد وعدنا النصر.

ولكن. . وهيهات من لكن. .

أين نحن من استقبال عطاء الله تعالى ووعده لنا بالتمكين؟

وأين نحن من طهارة القلوب التي تطمئن بذكر الله والعقول التي تستنير بنور الوحي، والأجساد التي تجتهد بتطبيق الشرع؟

أين نحن من التهيؤ لاستقبال هذا العطاء، من الأخذ بأسباب النصر من إعداد العدة علماً وعملاً. . في كل مجالات الحياة من العلوم الشرعية والطب والهندسة والصناعات وسائر العلوم التي جعلها الله تعالى من أسباب النصر وأدوات التمكين. .

لكن بحمد الله تعالى أن كل زمان لا يخلو من قائم بحق. . . داعياً إلى الحق ابتغاء وجه الحق. . . هؤلاء هم أهل الحق ومعرفة الله تعالى. . . بعيداً عن أدعياء

التيسير بجهل الذي ضيع الدين وعن أصحاب التشدد الذي فرق الأمة وجعل كثيراً من أبنائها يجاهدون بغير عدة وبعيداً عن ساحة الجهاد الحق، الذي غايته رفع راية الإسلام بأن تكون كلمة الله هي العليا، فحدث الشقاق بين طرفي الأمة شبابها وعلمائها...

شبابها لأنهم لم يتبعوا علمائهم من أهل الصدق والدين وعلماء الأمة الذين نرجو منهم التقرب إلى الشباب والأخذ بيده..

ثم لزاماً على شباب الأمة أن يتبع ولا يبتدع وأن يلتزم بمنهج السلف الصالح عقيدة وشريعة، قولاً وعملاً، قلباً وقالباً وهذا بدايته من السنة لقول الله تعالى: «**لقد كان لكم في رسول الله ﷺ أسوة حسنة**» ولقول رسول الله ﷺ: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين...**».

ولهذا قال إمام الأمة وعالمها الكبير الإمام أحمد رحمه الله : «أصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب النبي ﷺ».

ولقول إمام المسلمين مالك بن أنس رحمه الله : «لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها». وأطْبَقَ على هذا سلف الأمة...

ولهذا لما شذ عن نهجهم أصحاب البدع رأينا الابتلاء والبلاء بين أبنائها.. ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وإذا كانت هذه صفحات لبيان حقوق الإنسان في الإسلام فهي ليست إلا قطرة من بحر فيض الله تعالى علينا، ولهذا أردنا الاختصار لضيق الوقت وعظم المسؤولية.

ولعل الله تعالى أن يتقبل منا ويجعلها سبباً في تدبر المسلمين وغيرهم ما في هذا الإسلام من إنصاف ورحمة وصدق الله تعالى إذ يقول: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

كتبه بتوفيق الله تعالى الفقير إلى ربه

يسري السيد بن محمد الكولي

القاهرة في: شعبان من عام ١٤٢٤هـ .

الموافق: آخر سبتمبر ٢٠٠٤م.

المراجع[1]

١ - القرآن الكريم.
٢ - القواعد لابن رجب الحنبلي.
٣ - المغني لابن قدامة.
٤ - المهذب.
٥ - الموافقات للشاطبي.
٦ - أحكام القرآن لابن العربي.
٧ - أحكام القرآن للجصاص.
٨ - أزمة العصر - الدكتور/ محمد حسين.
٩ - أصول الآمدي.
١٠ - أضواء البيان - للعلامة الشنقيطي.
١١ - إحياء علوم الدين - للإمام الغزالي.
١٢ - إعلام الموقعين - للإمام ابن القيم.
١٣ - بدائع التفسير - يسري السيد محمد.
١٤ - بداية المجتهد - لابن رشد.
١٥ - تبيين الحقائق.
١٦ - تحفة الأحوذي.
١٧ - تحفة المحتاج.
١٨ - تحفة المودود.
١٩ - تفسير الزمخشري.

---

(١) رتبت أهم المراجع ترتيباً أبجدياً.

٢٠ ـ تفسير القرآن لابن كثير.
٢١ ـ تفسير القرطبي.
٢٢ ـ جامع الفقه ـ يسري السيد محمد.
٢٣ ـ حاشية ابن عابدين.
٢٤ ـ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير.
٢٥ ـ حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج.
٢٦ ـ حاشية نسمات الأسحار.
٢٧ ـ درء تعارض العقل والنقل.
٢٨ ـ رياض الصالحين.
٢٩ ـ زاد المعاد.
٣٠ ـ سنن ابن ماجه.
٣١ ـ سنن الترمذي.
٣٢ ـ سنن الدارمي.
٣٣ ـ سنن النسائي.
٣٤ ـ سنن أبي داود.
٣٥ ـ شأن الدعاء.
٣٦ ـ شرح الرسالة.
٣٧ ـ شرح السراجية.
٣٨ ـ شرح السنة للبغوي.
٣٩ ـ شرح العقيدة الطحاوية.
٤٠ ـ شفاء العليل لابن القيم.
٤١ ـ صحيح ابن حبان.
٤٢ ـ صحيح الأدب المفرد.
٤٣ ـ صحيح البخاري.
٤٤ ـ صحيح الترغيب.

٤٥ ـ صحيح الجامع.
٤٦ ـ صحيح مسلم.
٤٧ ـ عون المعبود.
٤٨ ـ فتح الباري.
٤٩ ـ فتح القدير.
٥٠ ـ فيض القدير.
٥١ ـ كشاف القناع.
٥٢ ـ كشف الأسرار.
٥٣ ـ كنز العمال.
٥٤ ـ لسان العرب.
٥٥ ـ مبادىء فلسفة هيجل.
٥٦ ـ مجمع الزوائد لابن حبان.
٥٧ ـ مجمع الضمانات.
٥٨ ـ مرآة الأصول.
٥٩ ـ مسند الإمام أحمد.
٦٠ ـ منار السبيل.
٦١ ـ منتهى الإرادات لابن النجار.
٦٢ ـ نهاية المحتاج.
٦٣ ـ نيل الأوطار.



فهرس الكتاب

التنفيذ الطباعي: دار القماطي للطباعة
٠١\٤٥٠٤٥٤-٠١\٤٥٠٤٦٧ - بيروت, لبنان